

مستقبل التعدد المذهبي في منطقة الخليج العربي

ندوة



تحرير وتقديم

محمد حامد الأحمري

مُستقبل التعدُّد المذهبي في منطقة الخليج العربي

على الضفاف الغربية للخليج العربي؛ تعدد مذهبي له مكوناته الثلاثة الرئيسة: السنة والشيعة والإباضية، وقد عاش سكان هذه الأرجاء في سلام ومودّة ظاهرة قرونًا طويلة، وكان يندر بينهم ظهور النزاع واستغلاله داخليًا وخارجيًا.

وعندما تحوّل الحال، وأصبح التنافر الشيعي السني في بعض المناطق خطرًا يهدّد استقرار هذه البلدان؛ فقد رأينا ضرورة الحديث عن هذه القضية، وبحث هذه الأزمة.

وقد تناوبتنا مشاعر عديدة ونحن نفكر في نقاش الموضوع، وتبيّن أن الصمت عن المشكلة، والتجاهل أو التغافل عن ظاهرة يتصاعد خطرها المستقبلي؛ لا يليق بالمهتمين بالمنطقة من المؤسسات؛ فضلاً عن الأشخاص أو التوجهات الواعية، كما لا يليق أن يتأخروا في بحث هذه القضايا وطرحها للنقاش وتبادل الرأي حول خير السبل للإسهام في حل هذا الإشكال.

يتضمن هذا الكتاب عددًا من الأبحاث والمداولات التي شارك بها نخبة من السياسيين، والباحثين في الشأن الفكري والسياسي في المنطقة.

مُنتدى العلاقات العربية والدولية

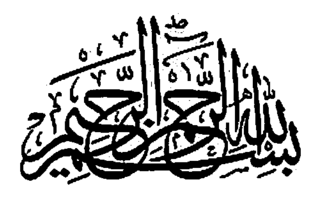
الحي الثقافي (كتارا)، مبنى ٢٨
ص.ب: ١٢٢٣١ الدوحة ـ قطر
هاتف: ٤٤٠٨٠٤٥١ ٩٧٤+
٤٤٠٨٠٤٦٥ ٩٧٤+
فاكس: ٤٤٠٨٠٤٧٠ ٩٧٤+
info@fairforum.org
www.fairforum.org

السعر: ١٦ دولاراً

ISBN 978-9927-103-02-5



مُستقبل التعدُّد المذهبي
في منطقة الخليج العربي



مستقبل التعدد المذهبي في منطقة الخليج العربي

أعمال الندوة التي أقامها منتدى العلاقات العربية والدولية

في الدوحة

بتاريخ ٥-٦ محرم ١٤٣٣ هـ.

الموافق ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر - ١ كانون الأول/ديسمبر ٢٠١١م.

تحرير وتقديم

محمد الأحمري

مدير منتدى العلاقات العربية والدولية



عنوان الكتاب: مستقبل التعدّد المذهبي في منطقة الخليج العربي.
تحرير وتقديم: محمد الأحمري.
٣٥٢ صفحة - ١٦,٥ × ٢٤ سم.
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٨٨/ ٢٠١٣.
الرقم الدولي (ردمك): ISBN: 978-9927-103-02-5.

الطبعة الأولى ٢٠١٣.

منتدى العلاقات العربية والدولية

الحي الثقافي (كتارا)، مبنى ٢٨، الدوحة، قطر
هاتف: ٤٤٠٨٠٤٥١ ٩٧٤+ - ٤٤٠٨٠٤٦٥ ٩٧٤+ - فاكس: ٤٤٠٨٠٤٧٠ ٩٧٤+
ص.ب.: ١٢٢٣١
البريد الإلكتروني: info@fairforum.org - الموقع الإلكتروني: www.fairforum.org

المساهمون في الكتاب

- بدر الإبراهيم
- توفيق السيف
- جعفر الشايب
- حمزة المزيني
- خالد العجيمي
- خالد المشرفي
- سعيد حارب
- سلطان الحجري
- صادق جواد سليمان
- صالح زياد
- طارق أحمد
- عبدالعزيز الثنيان
- عبدالعزيز العوضي
- عبداللطيف المحمود
- علي سلمان
- فوزية الهاني
- محمد الأحمري
- محمد الركن
- محمد محفوظ
- مسفر القحطاني
- معاذ القايدي
- معجب الزهراني
- ناصر الفضالة
- وائل الحارثي
- وليد الطبطبائي

المشاركون في الكتاب

- **الدكتور محمد حامد الأحمري**

مدير عام منتدى العلاقات العربية والدولية، كتب في القضايا السياسية والثقافية والإسلامية والأدب. له مؤلفات منها: «ملامح المستقبل» و«الديمقراطية.. الجذور وإشكالية التطبيق و«أقنعة الاحتلال» و«الحرية والفن عند علي عزت بيجوفيتش» و«مذكرات قارئ» و«مسؤولية المثقف» و«رؤية في المعضلة الشيعية». تخصص في التاريخ الحديث وكتب عن «العلاقات البريطانية الليبية، ١٩٣٩ - ١٩٥٢م» (رسالة ماجستير)؛ «الأحباس في مدينة الجزائر قبل الاحتلال الفرنسي» (رسالة دكتوراه). عمل رئيساً للتجمع الإسلامي لأمريكا الشمالية (١٩٩١-٢٠٠٣). يشرف على عدد من المواقع الإلكترونية، منها مجلة العصر.

- **صادق جواد سليمان**

- ولد بمدينة مطرح، بسلطنة عُمان، عام ١٩٣٣م.
- سفير سلطنة عُمان لدى إيران وتركيا ١٩٧٦-١٩٧٩م.
- سفير سلطنة عُمان لدى الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٧٩-١٩٨٣م.
- من مؤسسي مركز الحوار العربي في واشنطن عام ١٩٩٤م.
- استقال من عمله الدبلوماسي عام ١٩٨٣م، وتفرّغ للبحث وطلب المعرفة، متعمّقاً في مجال الفلسفة والدين.

- **توفيق السيف**

باحث في قضايا التنمية السياسية، ومهتم بتطوير نظرية حول ديمقراطية منسجمة مع الثقافة المحلية والقيم الدينية.

بعض مؤلفاته المنشورة:
١. ضد الاستبداد: دراسة في رسالة فقهية عن النظام الدستوري.
٢. نظرية السلطة في الفقه الشيعي: نقد لنظرية ولاية الفقيه وتدليل على ولاية الأمة على نفسها.
٣. حدود الديمقراطية الدينية، دراسة حالة عن إمكانية الديمقراطية في مجتمع متدين.
٤. رجل السياسة: دليل في الحكم الرشيد، حول الأسس الكبرى لنظام سياسي تعاقدي.
٥. الحداثة كحاجة دينية.

- **محمد الرميحي**
– أستاذ الاجتماع السياسي في جامعة الكويت، كلية العلوم الاجتماعية.
– له عدد من المؤلفات المنشورة، منها الخليج ليس نفطاً، البترول والتغيّر الاجتماعي، عصر التطرّف وعدد من الكتب.
– مساهم في نشر مقالات في عدد من الصحف، عربية وإنجليزية.
– محاضر في شؤون الخليج.
– مهتم بالتغيّر الثقافي العربي.

- **مسفر بن علي بن محمد القحطاني**
– أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن بالظهران.
– خبير بمجمع الفقه الإسلامي والهلال الأحمر الدولي بمنظمة المؤتمر الإسلامي.
– باحث في عدد من الموسسات المحلية والدولية، ونشر عدداً من الكتب والأبحاث المحكمة.
– عضو مجلس الأمناء في الندوة العالمية ومنظمة النصرة العالمية.

- **عبدالعزيز بن عبدالرحمن الثنيان**
– حاصل على الدكتوراه في الأدب العربي، ١٤٠١هـ.
– عضو مجلس الشورى ٣/ ٣/ ١٤٢٢هـ.
– الأمين العام لمؤسسة الرياض الخيرية للعلوم.
– وكيل وزارة المعارف ١٤١٩هـ.

- الأمين العام للجنة العليا لسياسة التعليم لمدة ثلاث سنوات.
- نائب رئيس أمناء كلية الأمير سلطان الأهلية.

• **محمد محفوظ**
- مواليد ١٩٦٦م.
- مدير مركز آفاق للدراسات والبحوث.
- مدير تحرير مجلة الكلمة، وهي مجلة فصلية تُعنى بقضايا الفكر الإسلامي المعاصر.
- كاتب أسبوعي في جريدة الرياض.

• **ناصر الشيخ عبدالله الفضالة**
- عضو مجلس النواب البحريني السابق.
- نائب الأمين العام لجمعية المنبر الوطني الإسلامي.
- رئيس جمعية مناصرة فلسطين - البحرين.
- رئيس اللجنة الوطنية للتواصل والتصدي للفتنة الطائفية.
- عضو مجلس الأمناء والمكتب التنفيذي بمنظمة النصرة العالمية.

• **حمزة المزيني**
- حصل على الدكتوراه في اللسانيات من جامعة تكساس في أوستن، ١٩٨١م.
- أستاذ اللسانيات في جامعة الملك سعود حتى تقاعده.
- له عدد من المؤلفات والأبحاث المتخصصة، وترجم عدداً من الكتب المتخصصة في اللسانيات وكتباً أخرى فكرية.
- يكتب في الصحف السعودية عن قضايا فكرية وتعليمية تتصل بالشأن العام في المملكة العربية السعودية.

• **عبداللطيف محمود آل محمود**
- من مواليد ١٩٤٦م، البحرين.
- حصل على دكتوراه الدولة من الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين - تونس ١٩٨٤م.
- أستاذ الدراسات الإسلامية المشارك في جامعة البحرين سابقاً.

- عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالبحرين.
- عضو مجلس أمناء الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- رئيس تجمّع الوحدة الوطنية (جمعية سياسية).
- رئيس الجمعية الإسلامية - البحرين (جمعية خيرية).

• **معجب بن سعيد الزهراني**
- دكتوراه في الأدب المقارن من جامعة السوربون، ١٩٨٩م.
- أستاذ الأدب الحديث وعلم الجمال بجامعة الملك سعود - كلية الآداب - سابقاً.
- عميد كلية الدراسات الإنسانية بجامعة اليمامة حالياً.
- له عشرات الأبحاث المحكمة في الدراسات الأدبية والثقافية.
- شارك في تأسيس وتحرير موسوعة (الأدب السعودي الحديث) في عشرة مجلدات.
- أشرف على تحرير القسم الثقافي في (الموسوعة الشاملة للمملكة العربية السعودية) عشرين مجلداً.
- آخر ما صدر له كتاب نقدي - فكري بعنوان (مقاربات حوارية) عن دار الانتشار العربي، ٢٠١٢م.

• **خالد بن سعيد المشرفي**
- أخذ الإجازة العالية من معهد العلوم الشرعية بسلطنة عمان، والدراسات المعمّقة من جامعة الزيتونة على رسالة بعنوان: التعبّد والتعليل في الفقه الإسلامي، ثم الدكتوراه من الجامعة نفسها بعنوان: القراءة التعبّدية في الخطاب الفقهي - فقه الزكاة أنموذجاً.
- عمل واعظاً دينياً بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ثم رئيساً لقسم خطب الجمعة، ثم مديراً لدائرة الإعلام الديني.
- له العديد من الأبحاث والمقالات.

• **ابتسام الكتبي**
- تشغل وظيفة أستاذ بقسم العلوم السياسية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعة الإمارات.

- حاصلة على دكتوراه الفلسفة في العلوم السياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة.
- عضو في العديد من الهيئات ومنظمات المجتمع المدني على المستوي المحلي والعربي أهمها: الهيئة الاستشارية لمؤسسة الفكر العربي واللجنة التنفيذية بالجمعية العربية للعلوم السياسية.
- المنسق العام لمنتدى التنمية الخليجي.
- عضو مجلس الأمناء بالمنظمة العربية للشفافية ومكافحة الفساد، وكذلك مركز دراسات الوحدة العربية بالإضافة إلى المجلس العربي للعلوم الاجتماعية.
- عضو مؤسس لجمعية الإمارات لحقوق الإنسان.

• **خالد بن عبدالرحمن العجيمي**
- عضو هيئة التدريس في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- المشرف على مشروع دعم أقسام اللغة العربية في الجامعات العالمية في الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- عضو في مجالس أمناء عدد من الجامعات الإسلامية والعربية.

• **وائل بن سلطان الحارثي الشريف**
- الميلاد: مكة المكرمة ١٣٩٧-١٩٧٧.
- محاضر بكلية الشريعة - جامعة أم القرى.
- بكالوريوس شريعة - جامعة أم القرى.
- ماجستير تخصص أصول فقه - جامعة أم القرى.
- شارك بعدد من الأوراق والمقالات الصحفية في بعض الصحف السعودية والمواقع الإلكترونية، والندوات والمنتديات العلمية.
- له كتاب (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق: مقاربة في جدلية التاريخ والتأثير)، نشر مركز نماء للبحوث والدراسات.

• **علي بن أحمد سلمان**
- الميلاد: ١٩٦٥م، البحرين بقرية البلاد القديم.

- خطيب مسجد الإمام الصادق بمنطقة القفول بالبحرين.
- نائب في مجلس النواب، مرشح من جمعية الوفاق الإسلامية في عام ٢٠٠٦م.
- حالياً يتولى رئاسة جمعية الوفاق الوطني الإسلامية بالبحرين.

• جعفر الشايب
- من مواليد جزيرة تاروت بالقطيف - السعودية، عام ١٣٧٨هـ (١٩٥٩م).
- عضو المجلس البلدي بمحافظة القطيف (عضو منتخب ورئيس سابق).
- نائب رئيس جمعية تاروت الخيرية سابقاً.
- راعي منتدى الثلاثاء الثقافي بالقطيف.
- المشرف العام على موسوعة الساحل الإلكترونية.
- له العديد من المؤلفات، ومنها: العنف السياسي وحقوق الإنسان. التسامح الديني وضرورة التعدّد المذهبي. المنتديات الثقافية ودورها في تعزيز الحوار.

• فوزية الهاني
- ناشطة اجتماعية وحقوقية سعودية.
- كاتبة في عدد من الصُحف السعودية.
- مؤسسة ومديرة مركز غراس الخير للتوعية والتثقيف الاجتماعي بصفوى.

• بدر الإبراهيم
- تخرّج من كلية الطب بجامعة الملك سعود بالرياض، عام ٢٠٠٩م.
- يعمل طبيباً في مستشفى الملك خالد الجامعي في الرياض.
- يكتب مقالات الرأي في بعض الصحف والمواقع الإلكترونية.
- له كتاب «حديث الممانعة والحرية» وكتاب (الحراك الشيعي في السعودية: تسييس المذهب ومذهبة السياسة).

• معاذ عبد الرحمن القايدي
- تخصص شريعة (فقه وأصوله).
- يعمل باحثاً قانونياً في وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية.



مشاركون ومداخلون من ضيوف الندوة

- البحرين:

بشير زين العابدين

سيد جميل كاظم

فاضل حسن

سوسن الشاعر

طارق أحمد

- عُمان:

سيف المسكري

عبدالعزيز العوضي

- السعودية:

نواف القديمي

فهد العرابي الحارثي

محمد سعيد طيب

علي الظفيري

جميل الذيابي

- الإمارات:

عبدالخالق عبدالله

محمد الركن

سعيد حارب

- **قطر:**

عبدالعزيز المحمود
جاسم سلطان
جابر الحرمي
شافي الهاجري
عبدالحميد الأنصاري
عبدالله العذبة

- **الكويت:**

وليد الطبطبائي
حاكم المطيري
محمد الرميحي
فيصل اليحيى
علي السند



فهرس الموضوعات

الجلسة الثانية

الجلسة الثالثة

الجلسة الرابعة

الجلسة الخامسة

وثيقة الدوحة للتعايش المذهبي

إن الاهتمام العالمي والمحلي بحال ومستقبل منطقة الخليج العربي يحمّل الجميع مسؤولية التفكير في أسس للخلاص من التوترات التي تتكرر من فترة لأخرى لتهدد استقرار وتنمية مجتمعات المنطقة، وتتغذى هذه الأزمات على صراعات تاريخية ومذهبية وسياسية، ولم يكن التعدّد الفقهي والمذهبي في التجربة التاريخية الإسلامية مظهراً من مظاهر الانقسام والتشظي في المجتمعات، وإن حدث فليس من السنن الحسنة التي يليق تكرارها، بل واجب العقلاء إنهاء هذه الأزمات وما تسببه من قطيعة مجتمعية وأزمات متكررة تضعف المجتمع وتصنع منه هدفاً لمن يستغل هذه البنى من الداخل والخارج. فهذا التنوّع حقيقة نعترف بها ونجعل منها دليلاً لحيوية وتنوّع فكري ومناخاً اجتماعياً حرّاً، وكما أدى في الماضي إلى تطوير عملية الاجتهاد والبحث ونشوء الاتجاهات والمدارس فنحن أحوج في عصرنا ومستقبلنا أن نؤسس للاجتهاد وقبول التنوّع، وفق المبادئ التالية:

- توجيهات الإسلام تؤكد على الأخوّة بين المؤمنين والتعامل وفق هذه القيمة: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (الحجرات: ١٠).
- إعلاء عمومية الإسلام على خصوصية المذهب، دون المساس بالمذهب في نطاق خصوصيته.
- عدم اختزال المعطى العام للإسلام في معطى أي مذهب.

- عدم القبول من أي مذهب أو منظور فكري مسلكاً تعصبياً إزاء مذهب أو منظور فكري آخر.
- التنوّع المذهبي أو الفكري في أي مجتمع معاصر وعبر العالم لا يضر إذا انضبط بوحدة المشترك الوطني.
- الغيرة على الدين أمر محمود، لكن التعصّب المذهبي ليس كذلك.
- الاختلافات المذهبية في الإسلام طفيفة قياساً إلى المشترك في أصول العقيدة والعبادات وفقه الشريعة ومنظومة مكارم الأخلاق.
- الخصام عادة لا يأتي من أتباع المذاهب وإنما حصراً من الفئات المتطرفة فيها، و أتباع المذاهب عامة يتبادلون علاقات طبيعية ويتخالطون اجتماعياً في عموم أمور الحياة.
- إشاعة الحوار والتواصل وفك العزلة.
- أن يكون المشروع الإصلاحي والتنموي شاملاً لجميع مكوّنات ومناطق الوطن الواحد.
- عدم التعدي على رموز المذاهب المختلفة لما يسببه هذا من فتن وتحزّبات.
- لتبقَ كلمة الحق والنصح بعيدة عن الاستقواء اللفظي والعاطفي.
- وإن وجود حالات التوتر والتناحر المذهبي في بعض المواقع والبلدان ينبغي أن لا يدفع النخب الواعية في الأمة إلى الاصطفافات الطائفية والمذهبية، وإنما يحمّلهم مسؤولية إضافية تجاه العمل لإخراج الأمة من خطر وتداعيات الفتن التي بدأت تلوح في أكثر من بلد عربي وإسلامي. فمهما تعدّدت مواضع الاختلاف، فإن الاحترام المتبادل هو سيد الموقف وهو خيارنا الوحيد للاستقرار والتعايش.
- إن التسامح بين أهل المذاهب الإسلامية سيكون أقوى أثراً ونجاحاً عندما تتوفر القوانين والعدالة والتشريعات الرادعة للمعتدين ومنع الإساءة والتحريض، وينهي كل أسباب وعوامل الكراهية الدينية والمذهبية.

- ضرورة التأكيد على التسامح والمساواة في مجتمعاتنا والحفاظ على حقوق الإنسان ومنع التعدي عليها، فالاختلافات مهما كان حجمها وشكلها وعمقها لا تبرّر لأي أحد أن يتعدى على حقوق الآخرين المادية والمعنوية.
- تبقى المواطنة بحقوقها وواجباتها هي الوعاء الذي ينبغي أن نعمل جميعاً لتقويته وتعزيزه، فالانتماءات المذهبية ليست بديلاً عن وعاء المواطنة، لذلك فإن الحوار والتفاعل في مختلف الدوائر من الضروري أن يتجه بكل قضاياه لتعميق خيار المواطنة.
- الاستفادة من تجارب المسلمين وتجارب الأمم الأخرى في تجاوز الخلافات الدينية.

إننا ندعو إلى أن يُحترم لكل إنسان خصوصياته الثقافية والمذهبية لا لتأكيد العزلة والانكفاء وإنما من أجل أن تتوافر كل الظروف التي تراعي كرامة الإنسان وحريته وحقه في الاختلاف وممارسة دوره في إثراء حياته وتسامح مجتمعه وتعزيز مواطنته.



الافتتاح

التعامل مع التعدّد المذهبي في الخليج[1]

محمد الأحمري

على ضفاف الخليج العربي الغربية هناك تعدّد مذهبي له مكوّناته الثلاثة الرئيسة السنّة والشيعة والإباضية، وقد عاش سكان هذه الأرجاء في سلام ومودة ظاهرة قروناً طويلة، ويندر بينهم ظهور النزاع أو استغلاله داخلياً وخارجياً، وعندما تحوّل الحال وأصبح التنافر الشيعي السنّي في بعض المناطق خطراً يهدد استقرار هذه البلدان، فقد رأينا ضرورة الحديث وبحث هذه الأزمة، وقد تناوبتنا مشاعر عديدة ونحن نفكر في نقاش الموضوع وقد تبين أن الصمت عن المشكلة والتجاهل أو التغافل لظاهرة يتصاعد خطرها المستقبلي لا يليق بالمهتمين بالمنطقة، من المؤسسات فضلاً عن الأشخاص أو التوجهات الواعية، ولا أن يتأخروا في بحث هذه القضايا وطرحها للبحث وتبادل الرأي عن خير السبل للمساهمة في حل هذا الإشكال.

وما هذا المؤتمر إلا خطوة جادة وعملية تهدف إلى سيادة المصلحة العامة وحضور العقل الناقد والسياسي الحصيف والحقوقي الملمّ بطرق تعايش هذا التعدّد المذهبي في أنحاء الخليج.

إن الجدل في الخلافات المذهبية السياسية للمنطقة أصبح شغل

(١) بعض هذه الأفكار وردت في كلمة الافتتاح للمؤتمر، ثم أعيدت صياغتها ووسعت هنا.

السياسيين والمثقفين بل وعامة الناس ممن يهتمون بمستقبل هذه المجتمعات، إن لم نقل في المجتمع الواحد، وإلى الآن لم تتعامل معها المؤسسات السياسية والأكاديمية في المنطقة بوضوح ولا صراحة مما فتح مجالاً للتأزيم المستمر دون معالجة، وقد أنتج تطرّفاً متفجّراً في الأعوام الأخيرة، وخرجت مظاهر الأزمة للشارع وناقشها البعيد والقريب أحياناً بطرق غير علمية، وبأساليب منحازة لطرف أو لآخر مما يجعل تلك المعالجات والتناول تصبّ في جانب إيقاد النيران وإشعال الفتن ولا تخدم المصلحة العامة.

إن اللقاء والنقاش الصريح في هذه الحالة خير طريق للمعرفة والمعالجة، ولعل هذه الندوة هي أول ندوة من نوعها وبمستوى الحاضرين علماً وأثراً ومكانة في مجتمعاتهم السياسية والمدنية وتمثيلاً للمكوّنات المذهبية في الخليج وعلى هذا المستوى العالي من الأكاديميين والسياسيين والمؤثّرين في القيادات المجتمعية لكافة التوجهات والقوى الفاعلة، وكنّا ندرك أن تغييب أي طرف سيساهم في غياب وجهة نظره، ولذا حرصنا على حضور الجميع ومشاركته بالكتابة والحديث والمداولات، وبعض المدعوين اكتفى بالمشاركات الشفهية وكثير منها كانت صريحة ومؤثّرة. ولم نكن نهدف في الندوة إلى حوار تاريخي عن أصول الأفكار المذهبية بل نبحث في طرائق جعل هذه المكوّنات الواقعية أدوات بناء في مجتمع متماسك، وهذا يعني الاهتمام بالإشكاليات السياسية والمجتمعية والإعلامية ودور كل طرف في تجاوزها نحو بناء.مجتمع الأمن والسلم والعدالة والمشاركة.

ولهذا تواصلنا مع أطراف أكثرها موجودة في هذا اللقاء وتحدثنا عن الفكرة فكانت الاستجابة واسعة بل كان العتاب على التأخر عن المبادرة ثم وجدنا من المسؤولين في قطر اهتماماً وتجاوباً لتنفيذ الفكرة مشكوراً، مع سعة صدر في حرية البحث في الأمر ودعوة الجميع، ووجدنا استجابة مشكورة أيضاً من رموز التوجهات الثقافية المذهبية في المنطقة، وبروح طيبة جاءت الاستجابة والمشاركة والكتابة والحديث ودلّت على حسٍّ راقٍ بالمسؤولية

والدور الحضاري المنوط بقيادات هذا المجتمع. وحضرت تلك الرموز الثقافية والسياسية المدعوّة من كل الدول ولمدة يومين كاملين يصلون الليل بالنهار نقاشاً وتعريفاً، كلٌ يُعرّف بقضيته ومطالبه من الجانب الذي يرى محاوره ممثّلاً له. وإذا كانت بعض المذاهب لا تشهد صراعاً في مناطق من الخليج -مثل عُمان مثلاً- فقد كانت المعرفة والتعارف والاطلاع مطلباً، ولتجنب ما وقع من آخرين أو مع آخرين في مناطق أخرى، ورسالة تستحق الاهتمام والتنبّه إلى ضرورة العدل والحرية والمساواة للتوجّهات الثقافية المذهبية في أرجاء هذا الأقاليم.

ولأن هذه المجتمعات قد جرى تحديث كثير من مؤسساتها ونظمها، ولكن لم تتأسس فيها بجانب هذا روابط الحقوق والواجبات والتزامات المواطنة لسكان أحرار متساوين، فإن هذا الغياب يسمح لكل الأمراض والأهواء والشهوات أن تتسرب وتفتك بمجتمع لم يحقق قواعد العدل وحقوق المساواة لتكون حارسة لأمنه وسيادته، وبسبب العجز السياسي والانغلاق الفكري يؤسس لنبذ فئات اجتماعية، وإلزامها أن ترتبط بالخارج، أو تحسب عليه سياسياً وفكرياً، يصاحب ذلك استخدام أسلحة عصبية بدائية من تقريب عصبية ومذهب ونفي آخرين على حساب العدل وتقدم الأمة نحو وضع أرقى من معاناتها الدائمة التي تتحكم فيها عادات ونظم بدائية جداً، تسكن مظاهر حديثة جداً. لذا تهز هذه البيئات دائماً موجات الاحتجاج وتعصف بها مخاوف الاضطراب من هنا وهناك تنتهي أحياناً بقلاقل وقتل في الشوارع وعدم طمأنينة قد يرحب بها من يحب توازن الخوف ليستبد رغم تظاهره بحب الأمن والأمان، ولكنها ببقاء هذه المشكلات دون حل قد تكبر عن قدرة اللاعبين على التعامل معها في يوم ما، لذا فإن التجاهل والصمت والمعالجة بالقوة والشرطة ليست هي الحلول التي يمكن أن تقي مجتمعاتنا مما يعصف بها أو يُخشى أن يحدث لها مستقبلاً بل تحقيق الحقوق ومعرفتها وأداؤها لأهلها وصناعة البيئة العادلة الحرة للنقاش والمصالحة هي الخطوات الضرورية.

إن الاستغلال العالمي لمكوّنات «المجتمعات الطرفية» وأعني

بالمجتمعات الطرفية مجتمعاتنا وما يشبهها، تلك المجتمعات التي يراها المستعمرون والغزاة تابعة لمصالحهم، وطرفاً بعيداً في الوجود يوفر مصالح وموارد لهم ولا تفعل فعلاً مركزياً في صراع العالم، يجب أن يتجه سكانها وقياداتها إلى التوحّد والمعرفة بالذات والتماسك في هذه الأرجاء لتوجد على خريطة العالم ولتكون قادرة على تحقيق منافعها، وتجنّب إضرار الآخرين بها، والأجدر أيضاً أن تتجه إلى مزيد الوفاق والتعارف والمودة المجتمعية، ولكن وللأسف، فإن من الغريب أن نجد من يحاول اكتشاف نفسه وهويته بمزيد تنافر بين مكوّناته المجتمعية في ظروف هذا الصراع الدولي الذي يعصف بالجميع ويحاول أن يسخّر مكوّنات مجتمعيه مرّ عليها قرون في سلام وألفه ليفتك بالسلام الداخلي في هذه المجتمعات وليجعل من مكوّناتها وقوداً لحروب غيرنا الطاحنة ولنكون فيها الضحية.

ومن المؤسف أن نجد أحياناً بعض السياسيين يستغل هذا التعدّد المذهبي ليجعل منه وسيلة لهندسة طائفية للمجتمع، لإبقاء توازن رعب مجتمعي لتقوم مجتمعات أساسها الضعف وخوف بعضها من بعض، وخوف الجار من جاره والزميل من زميله، ولتصرف هذه القوى المجتمعية ثقتها الوحيدة وطاعتها المطلقة إلى فردٍ قد يستغل هذا الضعف العام لصالحه.

إن التعدّد المذهبي ما كان مشكلة في ذاته أبداً ولكن استغلاله هو المشكلة، وهذا المستغل للتعدّد المذهبي سوف يجد وسائل استغلال مجتمعي أخرى في حالة الرغبة في استخدامها، ولهذا، كانت مسألة التوعية بالطرق الممزقة للألفة المجتمعية مهمّة جداً، وكان اللقاء ومطارحة الأفكار - وإن خرجت أحياناً في سياق حاد - لكنها سوف تجد من عقلاء المجتمع ومثقفيه وسياسييه من يعي ويرأب الصدع. وإذا جاوزنا عوامل مثل الابتزاز الخارجي والاستغلال السياسي الداخلي فإن تحديات أخرى تستحق الوقوف عندها.

منها غلبة العواطف المذهبية أو الطائفية وتقدمها على الدين وعلى العقل وعلى المصلحة العامة، فتجد المثقف الليبرالي طائفياً وسرعان ما

ينحدر في هذه الظلمة والليل المتعصّب البهيم، ويرمي بكل خطب التنوير والثقافة للخلف، يروي أحد شيوعيي كلكتا أنه أراد بيع أرضه فتدخل الزعماء الشيوعيون في منطقته ومنعوه ألا يبيع الأرض إلا لمسلم![1]، وهذا موقف ضد مبادئ دينهم الشيوعي البديل، وكذا العراق أنجب أبشع أنواع التعصّب الطائفي وقاد هذه العمليات مجموعات بعضها لم تكن دينية أصلاً إن لم تكن على عداء مع الأحزاب الدينية، ومنهم قيادات سابقة في الحزب الشيوعي وتروتسكيون متفرنسون أصبحوا من زعامات الطائفية. وكذا المتدين الذي تنتظر منه العدل والرحمة سرعان ما ينقلب متهوراً مندفعاً يظلم بلا رحمة ويقدم لمظالمه هذه بمقدمة ظالمة أفظع بما يسلم به من تكفير خصمه وإخراجه من الدين واتهامه في ولاء الوطن، وهذا المتدين غلب التسييس على الدين عنده سواء كان سنياً أو شيعياً، وكثيراً ما تظهر السياسة وهي تسير في جنازة الدين الصافي؛ لأنها لا تعمل أحياناً إلا بعد قتل التدين المتواضع النبيل.

منها شهوة الزعامة المجتمعية والخطابية لدى عدد من الوعّاظ والشعبويين والمزايدين السياسيين من الذين لا يوجد لهم مكان إلا في أجواء الفتن، وهؤلاء يقدمون أنفسهم حماة للمذاهب وللعقائد ويستغلون الأحداث والعواطف والحقائق والأساطير لصناعة بطولات ذاتية وفي كثير من الأحيان بطرق سطحية وعاطفية وأحياناً بألفاظ نابية وشعبوية يحركون الجماهير ويشعلون العواطف ويهزّون أمن واستقرار المجتمعات، ويتبع هؤلاء بعض الباحثين ممن تغريهم التنقيبات التاريخية والمذهبية، ونزعات التعالم والتحقيق والتصديق فيكتشف كل يوم موقفاً في التاريخ وكتاباً ونصاً وفيلماً وأسطورةً أوحقيقة أو أكذوبة ثم يخرج بها لرجل الشارع والعامة يوقد بها المشاعر ليتزعّم ويقود موقف فئة، أو ليكوّن حوله عصابة من الساذجين والمعجبين ببحثه وعلمه وعمق معارفه في قيل وقالوا.

---

(١) شاكر ابرتي، مواطن الحداثة، ترجمة مجيب الرحمن، دار كلمة، أبو ظبي، ١٤٣٢، ٢٠١١م، ص١٨٠.

القوى العالمية السياسية والعسكرية والتجارية - التي لم تعد الغرب فقط - يهمهم أن يروا في المنطقة مجرد نفط بلا إنسان، أو مجموعات تصطرع دائماً على التاريخ وعلى تفسير حادثة قتل قبل أكثر من أربعة عشر قرنا، أو يرونها تتهالك على المال والغنيمة دون أن تبني لنفسها ولا مجتمعها قيماً مدنية وحياة إنسانية، وأبقاها الصراع الدائم نهب تمزق الداخل ونهب الخارج. لذا فإن من يخاف نهضة في هذه البلدان تخفف من نفوذه سيكون سعيداً عندما يشاهد هذا الاستغراق الصراعي والخلاف المذهبي الدائم، الذي يبقينا أسواقاً تبلع، وأمة تتبع.

لعل من مظاهر غياب الوعي والخطر على مستقبل المنطقة أن ينقاد المثقفون وراء الأصوات الشعبوية المذهبية المتطرّفة التي أهم ما تفصح عنه نفي المختلف معها مذهبياً، أو تحميله المعضلات والإخفاقات السياسية والتنموية التي لم يصنعها التعدّد المذهبي وما يحدث أو يجدّ من مآسٍ وأخطاء فما كان التعدّد المذهبي سبباً وحيداً لها، لأن الضعف وسوء الإدارة ينتج مشكلاته الضرورية سواء وجد مذاهب وأدياناً أو لم يجد، والإدارة الصالحة الجادة تبني مهما كانت العوائق، وتجعل من تعدّد المذاهب والتنوّع ألواناً جميلة في مجتمع صالح ومتصالح، وفطرة البشر أن يختلفوا، ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: ١١٩)، فلو أصبح الناس في صباحٍ يوماً ما على لون واحد وفكر واحد لما أمسوا وهم متفقون، وتلك فطرتهم وهي مصدر غنى وسعادة وخلاص من بلادة التماثل، وعندما يستغل أحد ما خلافات المجتمع فإن واجب محبيه والمخلصين لمصلحته عونه على الخلاص من سلبيات تعدّد مذاهبه وليس تأكيد أو إبراز الأمراض التي قد تنتج من التعدّد المذهبي والفكري لتكون داءً، ثم إن من يقتنص الخلافات أو أراد أن يصنعها فسوف يجدها دائماً جاهزة وبسهولة.

التعدّد المذهبي عنصر قوة، وغنى ثقافي قابل لأن يكون بأيدي تعرف فوائده وتجلب مصالحه وتتجنّب مضاره، كما قد يكون وسيلة للتمزيق المجتمعي والسياسي ووسيلة لنشر العداء وجعل البلدان ملعباً لقوى دولية

ومحلية عابثة بمصيره، عندما يتساهل ذوو الرأي والتأثير ويتركون العابثين الشعبويين يزايدون على دين أو هوية أو ثقافة أي مجتمع، فقد يوصلون المجتمع إلى هاوية الصراع الأشنع والخلاف الدائم، وعندما يَحثّون على ثقافة الكراهية المذهبية أو يتساهلون مع نشرها لأهداف داخلية أو خارجية، فهي سموم قد تدوم وتفتك ويصبح العلاج منها صعباً.

إن الكراهية تولّد العنف والتوحّش لدى طوائف المجتمع وتهوي بالطرفين ولا تنجو فئة مهما توهّمت النجاة من السلوك الوحشي الذي ينتج عن الكراهية ويولد العنف وثقافته، ولعل كلمة كريشنا ثابار الهندوسي تختصر حقيقة ما تولّده الكراهية «ما ارتكبناه إزاء المسلمين لا يقل عنفاً فقد صرنا متوحشين أيضاً... لقد فقدنا الإنسانية تماماً»[1]. ومع أن القصة واحدة في القبلية التي حصلت في راوندا، أو المذهبية في العراق، أو الدينية والعرقية في الهند وصربيا، فإن مشايخ وحكاماً من المسلمين يزينون لأنفسهم أنهم استثناء وحالة مختلفة، وهذا مجرد تزييف وعبث بالنفس يذوقونه بعد إيغالهم في التطرّف المذهبي، الملازم للعجز والفشل السياسي.

يغفل الطائفيون أو يتغافلون عن خطر نيران الطائفية التي يعبثون بها، إذ يرونها في حال غلبتهم العددية أو السلطوية نعمة وميزة يمتازون بها عن المغلوبين، ولا يدركون إمكان تحوّل هذا السلاح الفتّاك لأيدي خصومهم، ليكونوا ضحاياه. وقد كان الاحتلال البريطاني من الاحتلالات التي عرفت كيف تستغل الطائفية وإحصاء الطوائف لقدح نيران الفتن بينها وإخضاع الأطراف كلها بالخوف المتبادل والإذلال المتبادل والعداوة بل والقتل أحياناً.

لعلنا نذكر يوم بشّر مارتن إنديك الأمريكيين إثر احتلال العراق بالعقيدة القديمة وخطب في مجلس العلاقات الخارجية مستعيداً اللفظ والثقافة وسيلة لإخضاع العراقيين وألا ينسى الغربيون ميراث سلفهم: «فرّق تسد» لم يدرك أن العراق جاهز بعد عصر طغيان طويل قاتل للجميع أن يندمج بعد الشحن

---

١ شاكرابرتي، السابق، ص ٢٨٦.

الأمريكي للطوائف لينجح التمزيق، أن هذه النار المذهبية قد لا تقتل فقط العراقيين ولكنها قد تحرق أيادي العابثين بها، والفرحين بها وبوجودها وسيلة احتلال وتحكم، ولو نجحت موقتاً في تمزيق المستعمرات، فإنها كثيراً ما ترتد ويتسع لهبها، فكان الشحن الخارجي للعراقيين مع البيئة الجاهزة ناراً واسعة أكلت أبناء الطائفتين وبعضاً من مشعلي الفتن في الخارج، وأخضعت وأذلّت وأضرّت الجميع.

ثم إن كثيراً من مثقفينا وعامتنا لا يدرك أن الغربي المتسامح مع أبناء جلدته في بلده أو الليبرالي في الغرب يبقى إمبريالياً ومتعصّباً عرقياً ودينياً في الخارج، ولا يهذبه نظام ولا دين ولا مدنية ولا ليبرالية ما دام قادراً أن يفترس الآخرين بأي معتقد وسلوك ويمتص دماء الضحايا من ألوان وأديان في بلدان أخرى.

فالبريطانيون مثلاً أجروا أول إحصاء في الهند في بومبي عام ١٧٨٠م، وطلبوا من السكان التصريح بديانتهم وطبقاتهم، ثم فيما بعد أصبحوا يُروّجون أن الهند ضعيفة وغير قادرة على النمو والنهوض بسبب تعدّد أديانها وطبقاتها، واقتنع مثقفو الهند المترفعون على العامة بمعرفة ما يردده البريطانيون ليقنعوا أنفسهم بالضعف لهذه الأسباب التكوينية، ثم في كل إحصاء تالٍ كانوا يلزمون الهنود بذكر الدين في الإحصاء، بعكس ما كانوا يفعلونه في بريطانيا، ففي الإحصاءات في بلدهم بريطانيا بين عامي ١٨٠١ و١٩٣١ لم يطلبوا الإفصاح عن الدين إلا مرة واحدة وكانت اختيارية بعكس الهند، فقد كانت معرفة نسبة المسلمين والسيخ والهندوس والبوذيين إلزامية في جمع الإحصاءات، وربطوا النفوذ والتمثيل السياسي بالعرق وبالعدد الطائفي، ثم جعلوا عملية التمثيل السياسي طائفية للجميع، ثم تطور هذا إلى أزمات لغوية أيضاً في الخمسينات في بنجلاديش. وكانت التخوم الفاصلة بين الأعراق والأديان في الهند غير ضبابية وغير واضحة قبل هذه الوسائل الإحصائية للمستعمرين، ولم يكن يتساءل أحد عن مسألة العمل والسفر وكثير من العلاقات مع الآخرين فكانت حدسية غير منظمة ولا منطوقة قبل الغزاة، ولم تكن هذه الصرامة ولا الثقة في الأعداد

ودورها في الحسم السياسي بين الطوائف، والفطر السليمة في كل مجتمع لا تميل إلى تحديد الهويات العرقية[1].

واستطاع الاحتلال البريطاني في الهند أن يقوم بتشييع هذه المذهبيات، ونشرت الإحصاءات الديمغرافية لتأكيد ذلك بين المسلمين والهندوس، وأشاع البريطانيون في الهند مقولة الترويع من تكاثر المسلمين على حساب الهندوس وأنهم أصبحوا أقلية تتجه للفناء والتلاشي في البنغال وفي الهند البريطانية عموماً، وروّعوا الهندوس بشعار «العنصر المحتضر A dying Race» وخوّفوهم بالتلاشي في وجه تكاثر المسلمين.[2] واستمر هذا الهوس فيما بعد وأدى إلى تعقيم الكثير من الرجال المسلمين في الهند قسراً وسراً وعلناً في أحيان أخرى. وتجد هلع الديمغرافيا ممثلاً بالحديث عن نمو سكاني لطائفة ضد أخرى يجتاح وهماً أو حقيقة مخيلة هذه المجتمعات ويسلّح نفسه بالإحصاء.

ومثلما فعل البريطانيون فعل الاحتلال الأمريكي في العراق وعمل على أن ينقل المقولات الدينية والمذاهب والآراء من معان وآراء بين الفرد وربه أو بينه وبين جماعة متخيلة إلى إحصاءات وأرقام ونفوذ عملي سياسي على الأرض وقُسّم المجتمع ومقاعد البرلمان والوزارات ثم الأحياء والمدن والمناطق قُسّمت بالرصاص والتفجيرات والاغتيالات لتدمّر الوحدة الوطنية وتصنع كيانات صغيرة خائفة ومغالبة ومحاربة للقريب وتصرف الود والطاعة والخضوع للمحتل البعيد.

وأنت تقرأ عن السياسة البريطانية في الهند ترى التقسيم المذهبي واللغوي والعرقي في العراق تفعله أمريكا حرفياً، وتجبر عليه العراقيين، وانساقوا عُمياً لهذه السياسة كما طاوع وانساق الهنود قبل أكثر من قرنين من الزمان، لا يختلف العراقي خريج أحدث مدارس المعرفة في بلده أو الخارج عن أمي في الهند قبل أكثر من قرنين، فالشعوب قابلة للفتنة وللتمزّق والسير في غير مصلحتها

(١) أنظر دييش شاكرابرتي، المصدر السابق، ص ١٨٦-١٩١.

(٢) السابق، ص ١٩٤-١٩٥.

متى فرضت عليها وسائل التمزيق والإخضاع بالقوة وما يشبه الإقناع بالمصلحة الجزئية لطائفة والفردية لأشخاص.

ويغفل كثير من المتدينين والمشايخ المذهبيين أن الطائفية قد تكون ديناً بديلاً عن الدين الذي يؤمنون أنه حق، فالطائفية خليط من العاطفة والعنف والجهل والتظاهر بحماية الدين ولكن الطائفية تحمل مغانم لأعداء التديّن واستغلاله تحت ستاره.

إن هذا المؤتمر حقق الكثير، وكان بالإمكان أن يسير قدماً في مسارات عملية مفيدة لولا أن قوى الضغط والضعف السياسي والمجتمعي كانت تتربص بالمهتمين وبالمخلصين فتشدهم للوراء دون أن يحققوا ما تشير به عقولهم وقلوبهم إنه الحق والمصلحة العامة، ثم قناعة بعض المؤثرين الجماهيريين بأنه لا أثر له ولا ما يقتنع به دون مراعاة سياسات أخرى، لأنه قد ينال قوته وتأثيره من جهة ثالثة يتوقعها هي التي تعطيه وزناً سياسياً، سواء كانت حكومات أم جهات شعبوية فإن هذه القناعات أدت إلى إضعاف الأشخاص والمواقف وأنتجت ما يمكن أن أسميه «توازن الضعف» أو «تلازم الضعف» وهو قناعة كل طرف بثانوية دوره وضعف مشاركته وسلبيته وسلبية خصومه فيقع ضحية هذه الحالة من الهزيمة السياسية أمام عوامل ضعفه وضعف الأطراف الموازية له في معارك صلاح المجتمعات، فتضيع القوة الحقيقية الواقعية الموجودة والممكنة إلى خارج هذه الآفاق لتصبح بيد من يسيء استخدامها ويجعلها ضد مجتمعاتنا.

إن استمرار الأزمات وقناعة أطرافها بضعفهم يهلهل هذه المجتمعات ويضعفها أخلاقياً وسياسياً ودينياً واقتصادياً، ويجعل التجارة تهرب من مدن التجارة، وكذا الأمن والأمل والتقدم يتراجع ويسود القلق والخوف والكراهية ويفتح له الأبواب في بلاد بعيدة عن مناطق الخليج وهذا ما يجعل هذه الحالة تحتاج لمبادرات جادة وتنازلات شجاعة قبل الندم.

إن الأمل في مثقفي وسياسيي هذه المنطقة وفي هذه المراحل الصعبة الارتفاع عن حظوظ الذات الصغيرة المكتسبة بدواعي التميز العقدي والارتقاء

بمسؤولياتهم المجتمعية التاريخية، وألا ينساقوا وراء العواطف والعواصف المحيطة بالمنطقة. وإن من أوائل وسائل الإصلاح إصلاح لغة الخطاب في الأزمة «قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن» إن الفقهاء من عصور يقرون بالتنازل عن الاختيار الفقهي أو الراجح في سبيل ما هو أولى بالحفظ والرعاية من قول ومن مذهب فالحفاظ على وحدة الصف أهم من الفوز بانتصار جزئي أو اجتهادي، ونحن نطمح ويجب أن نعمل على تخفيف التعصّب الأعمى الذي يجتاح مجتمعاتنا، فالنخبة الثقافية والسياسية في المنطقة تحتاج إلى رؤية للمصالح العامة للمجتمع في سياق مصالح الأمة الأوسع أيضاً والرؤية المخلصة سوف توجهنا إلى ضرورة نزع عناصر الفتن والخلافات التي تسوق الجميع لإضعاف البنية الداخلية، أو تنشر بينها عدم الثقة وثقافة الاختراق والتشنج الأعمى الذي يهدد دائما بانفجارات يكون الجميع ضحيتها.

إن الحكومات بحاجة للسماع ولتنفيذ الكثير من الخطوات العملية في سبيل إنقاذ ما يمكن إنقاذه، وأول هذه الخطوات اعتراف غير مشروط بحقوق مواطنة متساوية لجميع أفراد المجتمع بقطع النظر عن هوياتهم الدينية والاجتماعية والمناطق والأعراق والقبائل والتوجهات السياسية، وإنهاء كافة أشكال التمييز بين مكوّنات هذه المجتمعات، فالمقياس للعموم مساواة مواطنية في الحقوق والواجبات وفرص التقدم الهرمي في المناصب بحسب الكفاءة وليس التقرّب والتملّق للسلطة، وإنهاء ثقافة الكراهية المتبادلة، وتجريدها من المشروعية، فهذه الكراهية السائدة لا تقل تدميراً عن الإرهاب والفساد السائد ولأنها قد تكون أحياناً مؤيدة بمواقف رسمية مباشرة وغير مباشرة لأهداف لا علاقة لها بالدين والعرق.

إن ثقافة الدولة الحديثة والعالم الحديث لم تعد تقبل الكثير من هذه الممارسات البئيسة الضارة بالناس، التي تنشر الكراهية في المجتمع ليقوى الحاكم وتزيد سيطرته على المتنافرين والمتكارهين المتعادين، لينجو مسيطراً وحيداً ومتخلصاً من التزامات ومطالب العدل والحرية والمساواة التي تتعالى

خطاباتها كل يوم، إذ لم تعد الحياة الحديثة تقر آثارها وغاياتها المبطّنة، فإن لم تنتقل لعصرك ومفاهيمه الإيجابية ولم تستجب لمطالب الحق فإن المذهبية القديمة وما يزرع معها تصطدم بالزمان وثقافته ويكون الحصاد التمرد والقلق الدائم وسوء السمعة وما يتبع من تدهور الحال وتسيّد الفقر والجهل والصراع.

إن واجب الحكومات توخي العدل والرشد وإنهاء المماحكات المجتمعية والتنابز المذهبي وتلك المواقف التي يبدأها المنتفعون ويروّج لها المقربون باسم الدين مرة وباسم الدنيا والسياسة أخرى، وما يرافق من ترويج لذلك بصناعة أساطير وخيالات لا وجود لها مصنوعة آنيا أو مستوردة من تواريخ وتخيلات لتهدم الأمن والاستقرار والتعايش في الحاضر والمستقبل، وللأسف فإنك لو جالست بعض العامة اليوم لوجدتهم مشحونين بالتعصب وبحشد أسطوري عدائي وأحمال من الكراهية المبالغ فيها أوقدتها دعايات سياسية من كل جهة ثم تورّطت مجتمعاتنا في تشرّبها.

وهناك من القيادات السياسية والمذهبية والمجتمعية ذات الوزن الأكبر في ساحة النقاش من تظهر توجهات جادّة نحو الحوار والمرونة، وتقبل نتائج ذلك، فمع سعيها لتحصيل حقوقها فإنها تعي أيضاً أن هذه الحقوق قد تؤخذ من فئة حازت أكثر من نصيبها لتعطى لأخرى حرمت زمناً طويلاً، وفي هذا مشاعر قد يصعب تجاوزها على كل من تعوّد امتلاك كل شيء غير أن الاقتراب من مواقف الحق يعني التضحية بالاستئثار والتنازل عن بعض المميزات والمكتسبات بالحق أو بالتاريخ أو بالقوة لينالها أهلها، لأنها حقوق مشروعة متى ما توفرت لبني الإنسان وظهر لهم العدل والأمن والمساواة فإنهم يصبحون جميعاً بناة مجتمع واحد متساوي الحقوق والواجبات، وسوف تقدر هذه المجتمعات بعد الثقة والعدل المتبادل قدر الشريك في الوطن والمصير.

سيجد القارئ بعض ما حدث ودار في مؤتمر (التعدّد المذهبي وأثره على مسقبل الخليج)، وقد كانت اللقاءات والأجواء إيجابية حتى بين سياسيين متنافرين أو كانوا متنافرين، أو ظهر للناس أن تلك كانت ثقافتهم وسلوكهم، وقد

تبينت جدارتهم في عرض قضاياهم، واستعدادهم الكبير لتلافي الكثير مما يراه العالم أزمات بلا حلول. بل كانوا قريبين من الاتجاه نحو تبادل الحلول العملية، ولكن السياسة تُخفى على ضحاياها، ويفهمها صُنّاعها، وإلا فإن المتضررين أقرب الناس للمصالحة بل وتبادل الود ولا يسعون للتأزيم.



- كلمة الدكتور عبداللطيف المحمود.
- كلمة الشيخ علي سلمان.
- التعامل مع تعدّدية الأديان والمذاهب، والرؤى الفكرية خارج أطر الأديان والمذاهب.

  الدكتور صادق جواد سليمان اللواتي
- دور التنوع المذهبي في مستقبل منطقة الخليج العربي.

  الدكتور عبدالعزيز الثنيان
- مداخلات الجلسة الأولى.



الجلسة الأولى

كلمة الدكتور عبداللطيف المحمود

تنتشر في منطقة الخليج العربي من المذاهب الإسلامية المذاهب السنّية الأربعة المشهورة والمذهب الاثنا عشري الجعفري والمذهب الإباضي وهي جميعاً تنتمي إلى الإسلام.

على مرّ التاريخ وبعد انتهاء دولة القرامطة والزنج خَفَتَ الصراع السياسي في المنطقة على وجه العموم، وارتضى علماء المذاهب الإسلامية بعد ذلك العيش المشترك والتعايش السلمي على قاعدة (لكم دينكم ولي دين) وقاعدة (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله).

ليست هناك مشكلة في التنوّع المذهبي من الناحية العلمية، فهي معترف بها بحكم الواقع العلمي والعملي، وهذا ما جعل التعايش قائماً بين أتباع المذاهب طيلة القرون على الرغم من وجود خلافات فردية هنا وهناك.

يمكن أن يكون التنوّع المذهبي قوة للدول التي يوجد فيها، وهذه القوة تعتمد على المشترك الديني والموضوعي في قيم الإسلام ومقاصده ومبادئه.

الذي يؤثّر في أي منطقة من المناطق التي فيها تنوّع إثني ديني أو مذهبي أو قبلي أو غيره هو التوجّه لدى القادة السياسيين والدينيين لهذه التنوّعات للتعايش أو عدمه، وللغلبة أو المغالبة.

وحين تستخدم العقائد الدينية والمذهبية في الصراع للغلبة والمغالبة يتم التأكيد على القضايا الجزئية التي هي أساس الخلاف بين المذاهب (وهي قضايا مفرّقة) على حساب القضايا الكلية الجامعة (وهي قضايا جامعة) فيزداد

الانفصال بين أتباع المذاهب، وفي هذا الوقت من الصراع فإن وجود القوة السياسية والعسكرية والمالية لأي من القوى المذهبية يمكن أن يوصل إلى حرب أهلية ويهدّد السلم الأهلي والأمن الوطني.

وهذا ما يهدّد مستقبل منطقة الخليج العربي في هذه الآونة كما حدث في العراق، ويمكن أن يمتد إلى جميع دول منطقة الخليج كما يحدث الآن في البحرين والسعودية والكويت.

ويزداد التهديد تعقيداً وشدّة عند:

١- عدم الاعتراف بالمذاهب الأخرى.

٢- العمل على إثارة الطائفية وتربية الأجيال على الكراهية والبغضاء في نفوس الناشئة.

٣- التخطيط للتبشير بين أتباع المذاهب الأخرى.

٤- استخدام أتباع المذاهب في الدول الأخرى للانقلاب على الأنظمة الحاكمة.

٥- إشاعة المعلومات الخاطئة بين أتباع المذاهب من أجل المحافظة على الأتباع وشحنهم ضد غيرهم.

وحينئذ تصبح السياسة مفسدة للدين والتديّن، وما أكثر ما أفسدت السياسة الدين.



كلمة الشيخ علي سلمان

السلام عليكم، اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين، في البدء أرحب بإنشاء هذا المنتدى لمعالجة مثل هذه القضايا، وأثني بالشكر للقائمين عليه لهذه الدعوة، وأعرب عن سعادتي لأني موجود مع هذه النخبة في خليجنا العربي، للتداول في موضوع بادر المنتدى بشجاعة أدبية على طرحه بما يحتوي من حساسيات وأهمية، سأتحدث في ثلاثة محاور:

المحور الأول: هو قبول التنوّع.

المحور الثاني: هو المحور السياسي.

المحور الثالث: هو العمل المشترك.

المحور الأول: قبول التنوّع

هناك خمس نقاط:

النقطة الأولى: ضرورة التسليم بمبدأ وفكرة حرية الانتماء المذهبي، فما زالت هذه الفكرة محل تردد في كثير من قطاعاتنا الفكرية، وانتماءاتنا المذهبية والدينية المختلفة، مع أن التأسيس الأول لهذا المعنى جاء في الإسلام، واستيعابه سياسياً وعقائدياً للوجود المسيحي واليهودي مباشرة تحت قيادة وإدارة رسول الله ﷺ، ولعل هذا ما ترك في الدين الإسلامي نجاحاً غير مسبوق، بالمقارنة بالديانات الأخرى في التعاطي مع هذه الحالة،

لكن رسول الله لم يعش فترة المذاهب لينظّم تلك الفترة، فأصبحنا أضيق أفقاً في التعاطي مع الحالة المذهبية التي هي أبسط من الموضوع العام كالديانات التي استوعبها الرسول، وسفكنا دماءنا بغير وجه حق على مدى أربعة عشر قرناً، كان بالإمكان تجنّب سفك الدماء لو كانت منارة السلوك لرسول الله مع الديانات الأخرى قد هيمنت على تفكيرنا، وما زلنا بحاجة إلى بعض الشوط في كل مذهب لإقناع وتسليم مفكرينا وفقهائنا وأتباع هذه المذاهب بفكرة حرية العقيدة وحرية المذاهب.

النقطة الثانية: وبعد التسليم بفكرة حرية المعتقد والمذهب نوقف محاولة عبثية مكلفة وهي محاولة استئصال الوجود المذهبي من عالمنا الإسلامي، وعالمنا الخليجي الذي نتحدث عنه الآن هو جزء منه، فرجال المذاهب أحياناً ورجال السياسة أحياناً أخرى بذلوا جهوداً على مر التاريخ ليس لقبول الآخر وإنما لإقصاء وإزاحة الآخر وعدم الاعتراف بوجوده بأدنى صورة، وكأن عقولنا مسكونة بأحلام وأماني لو أننا نصبح وقد اختفى هذا المذهب من هذه المجموعة البشرية لكان أفضل ونتمنى ذلك، ونعمل عليه في بعض الأحيان سياسياً في دائرة الأنظمة، لكن هذه المحاولة لم تقد إلا إلى إضعافٍ موقت لهذا الطرف أو ذاك وفقاً لحسابات مرحلية تاريخية سرعان ما يستعيد فيها هذا الطرف إمكانية الحياة والاستمرار ليشكل مشكلة دائمة للعقلية التي تفكر في الإقصاء وإنهائه من الوجود، ومحاولة الاستمرار في ذلك هو إضاعة لجهد رئيس وأساس في الأمة وصرفها عن تحدياتها الحقيقية، ولا بد لنا أن نتعاطى على أساس أن التنوّع المذهبي في منطقتنا هو حقيقة تاريخية راسخة وستستمر، وألا نصرف جهداً عبثياً في محاولة اقتلاعها.

النقطة الثالثة: من المناسب أن تقف المذاهب عند فكرة شرح نفسها وتقديم رؤاها ومعتقداتها إذا كانت متحمسة إلى أن تصل إلى الإرادة الإلهية والدين الحق وما شابه من العناوين دون أن تتعدى إلى مرحلة التبشير والدعوة إلى اتباع المذاهب الأخرى للانتماء إلى مذهبها لما لهذه المحاولة من إثارة مكلفة ومسمّمة إلى الواقع والأجواء العامة، هذه الدعوة

التبشيرية لأصحاب المذاهب الأخرى مضرّة بواقعنا، ولا يكفي حسن النية من قِبل الذين يقومون بها كمبرر لاستمرارها لأنها شئنا أم أبينا تسيءُ وتسمّم التعايش الذي نسعى له، وتُوجِدُ عنصرَ خلافٍ لا حاجة إليه، ليكتفِ كل أهل المذاهب قلوا أو زادوا بما عندهم من عدد، وليفرحوا بعددهم وليتركوا بقية المذاهب بعددها.

النقطة الرابعة: نحتاج من الذين يؤمنون بالتنوّع أن يقودوا حملة الدفاع عن المذاهب الأخرى ضد المتشددين والمتحمسين من أتباعهم، وذلك تجنّباً لمشكلة كبيرة إذا دخل كل طرف في الدفاع عن نفسه مع تيار آخر ومذهب آخر في محاولة لإيقافه أو نقده أو تهذيبه أو تشذيبه. إن ما يبدو لي الأصح أن المعركة يجب أن تخاض من داخل المذاهب نفسها، وبالمعتدلين من علمائها، وبذلك يحمي المعتدلون المتسامحون بعضهم بعضاً من أتباع مذاهبهم المتشددين، ولا يسمحون للمتشددين أن يفتحوا معركة أو أن يستمروا في معركة مفتوحة منذ قرون ليست لها نهاية.

النقطة الخامسة: إنّا نشجع على احترام المذاهب والتنوّع في جيلنا الحاضر وأجيالنا القادمة ونجعل ذلك جزءًا أساسياً من خطابنا وبرامجنا التعليمة في المدارس الرسمية والأهلية، ونفرض في المناهج تقديم تعريفٍ إيجابي عن التعدّد المذهبي في الإسلام.

المحور الثاني: المحور السياسي

وفيه ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن نؤسس مزيداً من التأسيس والتنظير والممارسة؛ لتكون حياتنا مصوغة على أساس المواطنة، وهي المساحة التي تغطي أكثر من ثمانين في المائة من حياتنا، مع احترامنا لحركة الأديان والمذاهب، إلاّ أنّ المواطنة لا تتناقض مع حركة الأديان والمذاهب، فبإمكان الدين أن يتحرك، وبإمكان المذهب أن يتحرك في مساحة تحترمها الدولة التي تضم الأديان والمذاهب المختلفة، والركون أكثر فأكثر إلى هذه الصيغة الإنسانية التي

تؤسس العلاقات على أساس دستور وقوانين واضحة شاملة تنظّم الحقوق والواجبات فيما يعود إلى حركة الفرد في المجتمع، وبذلك لا نكون بحاجة إلى أن نسأل أنفسنا عن مذهب هذا الإنسان ودينه، نريد أن يعيش المواطن في بلدنا إنساناً لا يحتاج إلى أن يظهر مذهبه أو يخفي مذهبه من أجل الحصول على حقوقه كمواطن.

النقطة الثانية: من الواضح أن السياسات الرسمية والظروف التي خلقتها في منطقتنا ساهمت في وجود حس طائفي انعكس على الوجودات السياسية من حيث التكوين، لكن ذلك ليس بقدر، ويجب العمل على تجاوزه في المستقبل، والعمل على خلق وجودات سياسية مختلفة التكوين المذهبي على أساس من البرامج السياسية التي تسعى لتحقيق مصلحة المواطن بغض النظر عن مذهبه. وضمن هذا السياق فإننا ندعو إلى رفض الأنظمة السياسية التي تقوم على المحاصصات الطائفية وتعزيز مبدأ المواطنة والكفاءة لتسنم المناصب السياسية في بلدنا.

ومن الواضح أن هذه الأفكار لا يمكن تطبيقها في ظل الأنظمة الأسرية الحالية، وإنما يمكن أن تزدهر في ظل النظام الديمقراطي الحر، وقبل الوصول إليه ستبقى هذه أمنيات ورقية.

النقطة الثالثة: هل يمكن أن يلعب التنوّع المذهبي دوراً إيجابياً؟ وكيف؟ والجواب نعم، وذلك ببناء جسر للعلاقة الإيجابية بين ضفتي الخليج انطلاقاً من التنوّع المذهبي الموجود فيه، فبإمكان الشيعة أن يؤدوا دوراً وطنياً يدفع إيران إلى بناء علاقات قائمة على حسن الجوار مع الدول العربية في الضفة الشرقية من الخليج، وبإمكان السنة في إيران أن يلعبوا دوراً إيجابياً في دفع الدول العربية إلى عدم التعاون مع الدول الكبرى ضد إيران.

المحور الثالث: بناء المؤسسات المشتركة

إن محاولة إرساء التنوّع والقبول به والتعايش معه وتحويله إلى شيء إيجابي في حاضرنا ومستقبلنا ليست مسألة سهلة من غير أن تُنشأ مؤسسات

أهلية ووطنية مثل التي نحن الآن في ضيافتها، تضع أمر التعايش والقبول بالتنوّع المذهبي في صلب اهتمامها، إن تُرِكَ الأمر إلى إيقاع حركة السياسة الحالية فإن التاريخ يقول لنا إن كل الدول في كل التاريخ إلا النادر منها يلعب بالأوراق الدينية والطائفية والعرقية والاقتصادية، وكل ورقة يمكن أن تبتكر لصالح النخبة الحاكمة وليس لمصلحة أي دين أو مذهب.



التعامل مع تعددية الأديان والمذاهب، والرؤى الفكرية خارج أطر الأديان والمذاهب

الدكتور صادق جواد سليمان اللواتي
مسقط - سلطنة عُمان

﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾ (النحل: ١٢٥)

﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (فصلت: ٣٤)

توطئة:

تكاثرُ المشاكل الإنسانية وتزايدُها طرداً في التشعّب والتعقيد يدفعنا جميعاً إلى بلورة فهم أدق لطبيعة المشاكل التي نواجهها، أكان على الصعيد الوطني أم الإقليمي أم العالمي. ينطبق هذا بالأخص على تلك المشاكل التي تكمن وراءها خلفيات قديمة لا تزال الاختلافات التقليدية الموروثة فيما بينها تستثير خصاماً سياسياً - اجتماعياً في حراك هذا العصر. أملي أن تساعد حوارات بناءة هادفة كحوارنا هنا اليوم في تكوين فهم معرفي أدق وأفسح لتلك الاختلافات: فهم ينمّي فينا السعة لتفهُّم أكثر موضوعية للتنوّع والتعدّد الديني والمذهبي والفكري، في أوطاننا، إقليمياً وعبر العالم، ومن ثم يمكّننا من التعايش مع التنوّع والتعدّد، وحتى التعارض، بوئام وطيد لا يقبل من أي دين أو مذهب أو منظور فكري مسلكاً تعصبياً إزاء دين أو مذهب أو منظور فكري مغاير.

شاعر إنكليزي في القرن السابع عشر (جون دون) لاحظ أن لا شخص منفصل بذاته عن مجتمعه، كانفصال جزيرة وسط بحر. اليوم، إذ نحن نعايش العولمة في جل المعطيات المعاصرة، نلاحظ بشكل واضح أن لا مشكلة محلية تبقى طويلاً معزولة عن الشأن العالمي. أي اضطراب أو عثار في الحال الإنساني، أينما يحدث في قريتنا العالمية، أكان جراء صراع سياسي، أو نزاع ديني، أو خصام مذهبي، أو هتك لحقوق الإنسان، أو تلويث للبيئة، أو غير ذلك... إذا ما تفاقم سرعان ما يسري أثره عبر العالم بأسره. خلاصةً، إذاً، ما عاد شأن داخلي إلا إذا تعاظم، إيجاباً أو سلباً، غدا شأناً خارجياً بامتياز. والعكس صحيح.

بإدراك تكاثف هذا التشابك في الحال الإنساني تبرز الحاجة أكثر إلحاحاً من أي وقت سبق لأمم الأرض إلى أن تتواءم وتتعاون في إطار اعتماد متبادل لا غنى عنه لأيّما مجتمع معاصر. بمثل ذلك، تبرز الحاجة إلى أن يتعامل المواطنون في أيّما دولة ما بينهم بوئام وتعاون في إطار مواطنة متساوية، قائمة على أساس تكافؤ الحقوق من جهة، وتناسب الاستحقاقات والواجبات من الجهة الأخرى. كذا إقليمياً تبرز الحاجة إلى أن تتواءم وتتعاون الدول في إطار التكافؤ السيادي وحسن الجوار. كذا عالمياً تبرز الحاجة إلى أن تتواءم وتتعاون جميع المجتمعات الوطنية في إطار صداقة وتبادل مصالح. كل ذلك بصرف النظر عما يوجد بين الشعوب، ومراراً ما بين الشعب الواحد، من تنوّع الانتماء، فكراً وديناً ومذهباً وعرقاً وسوى ذلك. خلاصةً، إذاً، تعدّدية الأديان والمذاهب والرؤى الفكرية والأعراق في أيّما مجتمع معاصر لا تضر ولا تضير إذا هي انتظمت تحت وحدة الجامع الإنساني عالمياً، وانضبطت تحت وحدة المواطنة المتساوية في كل مجتمع.

إزاء هذا التشابك في الواقع الإنساني في عصرنا، عالمياً، إقليمياً، ووطنياً، الاهتمام ببحث التنوّع الديني والمذهبي، وأيضا التنوّع الفكري خارج أطر الأديان ومذاهبها، بحثاً معرفياً وعقلانياً، خلاف ما يجري مراراً من تراشق انفعالي بين المتطرفين من كل دين أو مذهب أو منظور فكري- أمرٌ ضروري. هو ضروري لأجل نبذ التعصب مطلقاً، ومن ثم اتقاء ما قد يفجّر التعصّب المتبادل

من صراعات عنفية. هو ضروري أيضاً لأجل تمكيننا من بناء حياة كريمة آمنة، موفورة العطاء المنمّي لأحوال الجميع. خلاصةً، إذاً، مع أن الغيرة على الدين أمر محمود، إلا أن التعصّب من قبل أيّما دين ضد دين آخر ليس كذلك. كذا الغيرة على مذهب أو منظور فكري، إذا خامرها تعصّب ضد مذهب أو منظور فكري آخر سرعان ما تتشوّه وتؤدي إلى عواقب تغب وتحمق.

التحاور إسلامياً - وليس سياسياً - بين المذاهب في الإسلام

في ضوء ما تقدّم دعنا نتدارس الإطار الإسلامي والتعدّد المذهبي ضمنه، تحديداً. لأجل ذلك، دعنا ابتداءً نرسم للإسلام رسماً أساسياً كدين جامع، دعوته موجهة للناس كافة، ورسوله مبعوث رحمة للعالمين: دعوة قائمة على منهاج الإقناع لا الإكراه، ومنضبطة بندب القرآن المجيد المسلمين كافة إلى أن يدعوا بالحكمة والموعظة الحسنة، ويدفعوا ويجادلوا بالتي هي أحسن.

كجميع الأديان الكبرى التي لها أطر وسيعة، الإسلام يتكوّن من أربعة محاور: العقائد، الشعائر، الأحكام، والأخلاق.

على صعيد العقائد، يتمحور الإسلام في ثلاثة أصول: التوحيد، النبوة، المعاد. مؤدى هذه الأصول هو:

١. الإيمان بالله واحداً أحداً، فرداً، صمداً، ليس كمثله شيء.

٢. الإيمان بأن الله مصدر هداية البشر، بواسطة أنبياء ورسل يبتعثهم من بين البشر، وأن محمداً خاتم الأنبياء والمرسلين.

٣. الإيمان بالآخرة دارَ حساب وجزاء.

على صعيد الشعائر، الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج وشهادة لا إله إلا الله ومحمد رسول الله، تشكل أركان الإسلام الخمسة.

على صعيد الأحكام، يُلزِمُ الإسلامُ المسلمينَ بالامتثال لشريعته. إلى جانب الشعائر التعبدية، تحدد الشريعة الأحوال الشخصية وأحكام المعاملات. الزواج، الطلاق، الحضانة، النفقة، الميراث، التجارة، العقود... أحكام كل تلك وأحكام أمورٍ جمّة أخرى مبيّنة تفصيلاً في الشريعة الإسلامية.

أخيراً، على صعيد الأخلاق، يؤصّل الإسلام السلامة والصلاح للأفراد والمجتمعات بسواء في الالتزام بمبادئ العدل والمساواة وكرامة الإنسان والشورى في الحكم والحياة، معتبراً إياها مبادئَ جذريةً لاستقامة الشأن الإنساني، عمومه وخصوصه، في كل زمان ومكان. كذلك، يندب الإسلام إلى القيم المنمّية للحياة: حاضاً بالأخص على الصدق، الأمانة، التواضع، التعاون، إتقان العمل، الصفح، طلب العلم، حسن الجوار، إلى جانب خلائق أخرى من مكارم الأخلاق مشهودة الخير في إثراء خبرات سائر الأمم عبر التاريخ.

ما سبق ذكره هو ما تتشكل منه أرومة الإسلام وتصطبغ به عموم مضامين رسالته العالمية. التزام كافة المذاهب الإسلامية بذلك كله بيّن وثابت بسواء: جميع المذاهب تقر بالقرآن كلام الله المنزّل والمحفوظ للأبد، وبالسنّة النبوية منظومة أفعال وأقوال فضلى ملزم اتباعها للمسلمين كافة. بهذا المعنى، كأمر أساس، جميع المسلمين يحتكمون إلى مرجعية واحدة لاستنباط أيّما أمر حياتي أو أخروي له في الإسلام فهم صريح أو حكم محدد.

مع رسوخ هذه الأرضية الأساسية المشتركة، ما هو إذاً هذا الذي يُختلف عليه بين مذهب وآخر في الإسلام لدرجة أن الاختلاف مراراً ما يولّد تشنّجاً بين المذاهب، وعندما يتفاقم يولّد تعصّباً متبادلاً يؤدي إلى تخاصم فاحتراب؟ في نظري، لا يوجد ما يفسّر ذلك سوى قصور في فهم أصحاب مذهب للمذهب الآخر، قصور ناتج عن ضيق في الاستيعاب المعرفي لما لدى المذهب الآخر من نظر مستنبط باجتهاد منهجي مأثور لديه. في مجال الحوار، عندما يشوبه شحن تعصبي مسبق لدى المتحاورين، فإن مزيج قصور الفهم والتعصّب سرعان ما يطلق فورة انفعالية تفسد سلامة الحوار، ومراراً ما تؤدي إلى إفساد الود حتى بين خُلّص الأصحاب. في حديثي، بقدر ما سيتاح من وقت، سوف أستعرض نموذجاً سليماً، بل راقياً، للحوار بين المذاهب الإسلامية، بالأحرى بين السنّة والشيعة على وجه التحديد، بقصد الحث على نبذ التعصب، والدعوة إلى توحيد الكلمة، وتوطيد الوئام الوطني في إطار المواطنة المتساوية بين جميع أتباع الديانات والمذاهب في كل موطن.

نموذج جدير بالاقتداء

عام ١٩٠٩، عالم شيعي بارز، يدعى عبدالحسين شرف الدين، حل بالقاهرة في زيارة لشيخ الجامع الأزهر، سليم البشري. كان شرف الدين من أصل لبناني، تحديداً من جبل عامل، لكن مولده كان في حي الكاظمية ببغداد، وتحصيله العلمي من الحوزة الشيعية بالنجف. كان الباعث لزيارته شيخَ الأزهر إحساسه بأن السنّة والشيعة يتباعدان عن بعضهما، وأن تباعدهما يضعف الإسلام... لذا وجب على علماء المذهبين تكثيف الجهود لأجل توطيد الوحدة الإسلامية الحاضنة للجميع.

في ذلك الوقت (مطلع القرن العشرين) كانت النخبة الثقافية العربية - الإسلامية قد أفاقت على حقيقة ما ساد العالم العربي- الإسلامي من تخلف مريع إزاء التقدم المشهود المنجز في العالم الغربي، ومن ذلك احتد بينهم نقاش غزير حول مسببات التخلف. في مقابل الأطروحة العلمانية أن الموروث الإسلامي كان سبب التخلف، رد الإسلاميون أن على العكس، الابتعاد عن الإسلام كان السبب، وأن المطلوب موقف إسلامي موحد في وجه التحدي العلماني القادم من الغرب.

كإسلاميّيْن راسخيْن، اتفق العالمان، السنّي الأزهري والشيعي النجفي، على أن الابتعاد عن الإسلام كان السبب الأعظم للتخلف، لذا على المسلمين أن يرتبطوا بشكل أوثق بتعاليم الإسلام. اتفقا أيضاً على أن ما توجد من اختلافات بين مذهبيهما لا تمس أي أمر أساس، وأن المذهبين متلاحمان وراسخان سوياً في الإسلام.

مع ذلك، حاولا أن يحدّدا ويتعاملا مع ما يوجد بين مذهبيهما من اختلاف. في معرض ذلك، وجدا أن المشترك بين المذهبين - السنّي والشيعي - أعم كثيراً من المختلف عليه، وأنه يكاد لا يوجد أمر خلافي يذكر بين الجهتين سوى مفهوم الإمامة. وإذ أدركا أن موضوع الإمامة وما يتفرّع عنه من تباينات مذهبية أخرى سيستغرق منهما وقتاً طويلاً للبحث، فقد اتفقا على ألا يختزلا البحث، بل أن يتناولاه على سعة وبمنهجية محكمة عن طريق مراسلة مستطردة. ما نتج

إثر ذلك، على مدى ستة شهور، هي ١١٢ رسالة متبادلة بين العالمين الجليلين، وثّقها العالم النجفي في كتاب سماه بـ (المراجعات).

قراءة تلك الرسائل تعطي المرء ليس فقط فهماً أوضح لنقاط التباين بين المذهبين، بل أيضاً استيعاباً أدق للأرضية الأوسع التي يلتقيان عليها حول جوهر الأمور في الإسلام. فوق ذلك، هي تولّد لدى القارئ إحساساً عميقاً بضوابط الحوار وأدبه في التقليد الإسلامي. هنا يلاحظ القارئ بإعجاب كم تتسم لغة الحوار بين العالمين بالوقار والإيجاز، وكم يتسم نهج الحوار بالتركيز على السمين دون الغث. هنا يلاحظ باعتزاز مدى تقدير كل منهما لعلمية الآخر في معطيات دين منزّل هما في الإيمان بثوابته العقدية سواء. هنا يلاحظ القارئ أيضاً الرغبة الخالصة لدى المناظرين في التوصل إلى فهم موضوعي حقيقي - رغبة تسري في ثنايا كل عبارة يسطرها أحدهما في سياق عرض حجته واستظهار حجة الآخر. إزاء ذلك، وجب أن ألاحظ، ببالغ أسى وأسف، الفارق الفاحش بين سمو مستوى الحوار بين هذين العالمين، وهما من أقطاب هذه الأمة، ومن أدرى المسلمين بالإسلام، عمومه وخصوصه، وبين ما نشهد من رداءة المبارزات الكلامية عبر بعض الفضائيات العربية المستثيرة، بقصد على ما يبدو، لاختلافات لا تقدم ولا تؤخر إزاء رسوخ المذهبين سوياً في الإسلام.

كشاهد على نقاء حوار العالمين، لعل من المفيد أن أورد هنا مقاطع من المقدمة التي صدّر بها العالم الشيعي النجفي كتابه (المراجعات) كي يلمس القارئ مباشرة روح هذا الحوار النموذجي الذي جرى بينه وبين نظيره العالم السنّي الأزهري، والذي اختتم بتبادل أخلص عبارات المودة والتقدير:

يقول صاحب (المراجعات) في مقدمة الكتاب: وهناك (بالأزهر الشريف) على نعمى الحال، ورخاء البال، وابتهاج النفس، جمعني الحظ السعيد بعَلَم من أعلامها المبرزين، بعقل واسع، وخُلُق وادع، وفؤاد حي، وعلم عليم، ومنزل رفيع، يتبوأه بزعامته الدينية، بحق وأهلية. وما أحسن ما يتعارف به العلماء من الروح النقي، والقول الرضي، والخُلق النبوي، ومتى كان العالم بهذا اللباس الأنيق المترف، كان على خير ونعمة، وكان الناس منه في أمان ورحمة، لا يأبى

أحد أن يفضي إليه بدخيلة رأيه، أو بثة ذات نفسه. كذلك كان عَلَم مصر وإمامها، وهكذا كانت مجالسنا التي شكرناها شكراً لا انقضاء له ولا حد.

شكوت إليه وجدي، وشكى إليّ مثل ذلك وجداً وضيقاً، وكانت ساعة موفقة أوحت إلينا فيما يجمع الله به الكلمة، ويلم به شعث الأمة، فكان مما اتفقنا عليه أن الطائفتين -الشيعة والسنة- مسلمون يدينون حقاً بدين الإسلام الحنيف، فهم فيما جاء الرسول به سواء، ولا اختلاف بينهم في أصل أساسي يفسد التلبس بالمبدأ الإسلامي الشريف، ولا نزاع بينهم إلا ما يكون بين المجتهدين في بعض الأحكام، لاختلافهم فيما يستنبطونه من الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو الدليل الرابع، وذلك لا يقضي بهذه الشقة السحيقة، ولا بتجشم هذه المهاوي العميقة. إذاً أي داع أثار هذه الخصومة المتطاير شررها منذ كان هذان الاسمان - سنّة وشيعة - إلى آخر الدوران.

ونحن لو محّصنا التاريخ الإسلامي، وتبينا ما نشأ فيه من عقائد وآراء ونظريات، لعرفنا أن السبب الموجب لهذا الاختلاف إنما هو ثورة لعقيدة، ودفاع عن نظرية، أو تحزّب لرأي، وأن أعظم خلاف وقع بين الأمة اختلافهم في الإمامة، فإنه ما سُلَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة، فأمر الإمامة إذاً من أكبر الأسباب المباشرة لهذا الاختلاف. وقد طبعت الأجيال المختلفة في الإمامة على حب هذه العصبية.

وقد فرضنا على أنفسنا أن نعالج هذه المسألة بالنظر في أدلة الطائفتين، فنفهمهما فهماً صحيحاً، بحيث لا نحس إحساسنا المجلوب من المحيط والعادة والتقليد، بل نتعرى من كل ما يحوطنا من العواطف والعصبيات، ونقصد الحقيقة من طريقها المجمع على صحته، فنلمسها لمساً، فلعل ذلك يلفت أذهان المسلمين، ويبعث الطمأنينة في نفوسهم بما يتحرر ويتقرر عندنا من الحق، فيكون حداً يُنتهى إليه، إن شاء الله.

الاختلاف حول الإمامة:

كما أسلفت، اتفق العالمان على أن أعظم خلاف وقع بين الأمة هو اختلافهم حول الإمامة، فما كُنه هذا الاختلاف؟ السنّة، وهم يشكلون ٨٥٪ من

حوالى ١,٣ مليار مسلم عبر العالم اليوم، قالوا إن النبي توفي دون أن يعيّن وصياً أو خليفة له، وأنه ترك للأمة اختيار من توليه قيادتها من بعده. بذلك أودع المذهب السنّي السلطة الدينية والسياسية معاً في الأمة نفسها، بشرط أن تلتزم الأمة في عموم اجتهادها ومسلكها التزاماً صحيحاً وصميماً بالقرآن والسنّة.

في المقابل، قالت الشيعة إن النبي سمّى ابن عمه وصهره، علي بن أبي طالب، ليكون وصيّه، لكن كلام النبي إما أنه لم يُفهم على حقيقته في وقته، أو أنه لم يؤخذ به بعد وفاته.

هذا الاختلاف لاحقاً تجاوز كونه مجرد اختلاف تاريخي، واكتسب، إضافة لذلك، بعداً ذا طابع سياسي وآخر ذا طابع عقدي. بذلك غدت الإمامة لدى الشيعة وظيفة مقرّرة إلهياً، مكمّلة لمهمة النبوّة. في تأييد ذلك قالت الشيعة إن الله بواسع علمه وحكمته لم يكن ليترك ديناً شاءه أبدياً وكافة للناس من دون أن يعيّن مرجعاً معتمداً لتبيان أحكامه بشكل صحيح ودقيق، جيلاً إثر جيل: من هنا اللزوم المستدام لدور الإمام في حفظ سلامة الرسالة ونقائها في كل عصر. وإذاً، ليس أن علياً، كإمام للمسلمين موصىً عليه من صاحب الرسالة، كان ينبغي أن يخلفه فحسب، بل أيضاً أن يتولى الخلافة من بعده ابناه الإمامان، الحسن فالحسين، ومن بعد الحسين الأئمة من ذريته كان ينبغي أن يتعاقبوا على قيادة الأمة ابناً عن أب عن جد.

بمثل هذا المنطق أضحى الإمام لدى الشيعة شخصاً مجتبىً من الله وموهباً منه بعلم لدنّي يضفي عليه عصمة من الخطأ في قول أو فعل. من هنا أضحت طاعة الإمام فرضاً واتباع منهاجه واجباً، ولأجل ذلك حصرت الشيعة استقاء فهمهم للإسلام من آل البيت دون سائر المصادر الأخرى.

في المقابل، لا يرى السنّة ما يراه الشيعة في الإمامة. لدى السنّة، الإمام شخص قائد في أيّما حقل من الحقول. أهلية القيادة لديه مكتسبة بفضل صفات شخصية، وجدارته كقائد تظل محل تقييم مستمر، ويبقى هو رهن عزل أو عصيان له إن أساء. وعلى ما يرون، من بعد الرجوع للقرآن والسنّة، لا يحتاج المسلمون سوى إلى ممارسة اجتهاد مبصّر بالإجماع والقياس، وأحياناً أيضاً

بالاستصلاح والاستحسان، لكي يتوصلوا إلى أحكام صائبة إسلامياً في كافة الأمور، دنيوية وأخروية.

نتيجة هذا التباين العقدي اتبع السنّة الأشعري (القرن العاشر) في الأصول، واتبعوا في فقه الفروع الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل. أما الشيعة، ففي الأصول وفقه الفروع سوياً اتبعوا مذهب آل البيت الذي يشخص نسبة إلى إمامهم السادس (القرن الثامن) جعفر بن محمد الصادق، ولذا يعرف أيضاً بالمذهب الجعفري.

في مضمار الحديث النبوي يوجد أيضاً قدر من الاختلاف. توجد أحاديث منسوبة للنبي يعتد بها أحد المذهبين ولا يعتد بها الآخر. لدى السنّة صحاح ستة، أبرزها صحيحا مسلم والبخاري (القرن التاسع الميلادي). لدى الشيعة مراجع مماثلة، بما فيها كتاب الكافي للكليني (أيضاً القرن التاسع الميلادي). مع ذلك، مهم أن نشير إلى أن جلّ الحديث النبوي متطابق أو متماثل في المروي لدى المذهبين، كما أن قاعدة صحة السند والمتن معاً لاعتماد أي حديث ضابط مشترك.

اختلاف آخر نرصد وجوده في مجال تقييم بعض الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي، الأمر الذي في طوره الحاد طالما أفرز حزازات مزعجة بين متطرفي المذهبين. أما على الصعيد الأكثر سعة وموضوعية في قراءة التاريخ الإسلامي وتقييم شخصياته، وهو الصعيد الأعم، فلا نجد هناك حدة أو حزازة مخلة بالوئام المتبادل بين أتباع المذهبين جراء هذا الاختلاف.

أخيراً، لدى كلا المذهبين تنبؤٌ بظهور المهدي الذي سيحقق السلام والعدالة على الأرض في السنين الأخيرة قبل نهاية العالم، إلا أن الفكرة تأتي أكثر تبلوراً من عند الشيعة: المهدي لديهم هو عيناً الإمام الثاني عشر، محمد ابن الإمام الحسن العسكري، الذي في سن الرابعة، عام ٨٧٣م، فجأة تغيّب عن الأنظار بمدينة سامراء بالعراق. منذئذ، المهدي حي يرزق، مصاحب للزمان على مضض، يلاحظ كل ما يجري في العالم، وينتظر، وهو على أهبة مستدامة، الأمر الإلهي له بالظهور، مكلفاً بالقضاء على ما تراكم من ظلم وفساد في البر

والبحر بما كسبت أيدي الناس. السنّة لا ترى الأمر بمثل هذا التحديد الشخصي للمهدي المنتظر، ولا في مثل هذا الإطار الغيبي لوضعه قبل ظهوره آخر الزمان.

رسوخ المذهبين بسواء في الإسلام:

رغم هذه الاختلافات، يبقى السنّة والشيعة مذهبين متلاصقين في تجذرهما بسواء في الإسلام: الاختلافات بينهما، كما توافق عليه العالمان الجليلان من الأزهر بالقاهرة والحوزة بالنجف، طفيفية أو ثانوية قياساً إلى المشترك بين المذهبين في أصول العقائد وتطبيق الشعائر التعبدية وأحكام فقه المعاملات. وفي الواقع، في آخر رسالة منه، أعرب شيخ الأزهر، بالتواضع المعهود لدى أمثاله من العلماء المتعمّقين في الإسلام، والمتهذّبين بتهذيبه، أن البحث المستفيض بالمراسلة مع نظيره النجفي يسرّ له فهم مذهب التشيّع بشكل أرحب. وقد لخّص هذا المعنى في آخر رسالة له:

«وكنت - قبل أن أتصل بسببك - على لبس فيكم لما كنت أسمعه من إرجاف المرجفين، وإجحاف المجحفين، فلما يسّر الله اجتماعنا، أويت منك على علم هُدى ومصباح دُجى، وانصرفت عنك مفلحاً منجحاً، فما أعظم نعمة الله بك عليّ، وما أحسن عائدتك لديّ، والحمد لله رب العالمين».

أما العالم الشيعي فقد كتب لنظيره في آخر رسالة اختتم بها حوارهما:

«أشهد أنك مطلع لهذا الأمر ومقرن له (مقتدر عليه)، حسرت له عن ساق، وانصلت فيه أمضى من الشهاب. أغرقت في البحث عنه، واستقصيت في التحقيق والتدقيق، تنظر في أعطافه وأثنائه، ومطاويه وأحنائه، تقلبه منقباً عنه ظهراً لبطن، تتعرف دخيلته، وتطلب كنهه وحقيقته، لا تستفزك العواطف القومية، ولا تستخفك الأغراض الشخصية، فلا تصدعُ صفات حلمك، ولا تُستثار قطاة رأيك، مغرقاً في البحث بحلم أثبت من رضوى، وصدر أوسع من الدنيا، ممعناً في التحقيق، لا تأخذك في ذلك آصرة، حتى برح الخفاء وصرح الحق عن محضه، وبان الصبح لذي عينين، والحمد لله على هدايته لدينه والتوفيق لما دعا إليه من سبيله، وصلى الله على محمد وآله وسلم».

استتباعاً لهذا الحوار، وإن كان بعد تباطؤ مديد، أدخل الفقه الشيعي عام ١٩٥٩ ضمن مناهج الدراسات الإسلامية بالجامع الأزهر. الأزهر أسّسه الفاطميون الشيعة عام ٩٦٩، لكنه إثر انهيار الحكم الفاطمي عام ١١٧١، غدا المجمعَ الأعظمَ لدراسات المذهب السنّي، وهو اليوم يقف شامخاً كونه أعرقَ جامعة علمية في العالم. في المقابل، أهم حوزة لدراسات المذهب الشيعي لا تزال بالنجف الأشرف، وكما الجامع الأزهر، تغطي الحوزة الشيعية عموم الدراسات الفقهية لمختلف المذاهب في الإسلام.

تساؤل مشروع:

هنا ينشأ تساؤل مشروع: إذا كان المستقر المشترك بين السنّة والشيعة يفوق كثيراً المضطرب غير المشترك، وإذا كان المذهبان متجذرين سوياً في الإسلام، فلِمَ هذا الخصام بين أتباعهما لدرجة تؤدي أحيانا إلى استعمال عنف؟ في استقرائي، المتخاصمون ليسوا عامة الناس من السنّة والشيعة، وإنما هم فئات المتطرفين من الأتباع. عامة، السنّة والشيعة يتبادلون علاقات طبيعية، ويتخالطون اجتماعياً في مختلف مناحي الحياة. المتطرفون وحدهم دأبا يزكون فائرة الخصام ويدفعونها دون اكتراث إلى إحداث صدامات عنفية مؤلمة. الأكثرية الصامتة في المذهبين لطالما عانت من تصرفات متطرفيها دون أن تقوى تماماً على كبح جماح هؤلاء بشكل ناجع.

في العموم، ضمن أيّما دين ذي نطاق شامل، الاختلافات المذهبية أمر شائع، وفي المعتاد لا هو أمر مضر ولا ضائر. لكن عندما تستثار الاختلافات بشكل مستفز من قبل المتطرفين نراها تولد عصبية متبادلة عصية.. ثم إذا سيست الاختلافات نراها تؤدي إلى توريط حتى المعتدلين من الأتباع في سجالات فظة مراراً ما تجر لمواجهات عنفية. في واقع الحال، الاختلافات السنّية الشيعية في الإسلام ليست على غير غرار الاختلافات المذهبية في الأديان الأخرى التي، كما الإسلام، شهدت فترات ممتدة من الوئام تخللتها فترات احتراب. تاريخياً، تعايشت المذاهب المختلفة ضمن أديانها بسلام، إلا حين زجّت بينها إغراضات سياسية. الدرس الجدير بالاعتبار هنا: حيثما يُسيّس الدين، أو تُديّن السياسة،

لا يسلم أي منهما من تأثير الآخر سلبياً في غالب الحال. أيضاً، حيثما تُغلب الطائفية على المواطنة يخسر الاثنان آخر النهار.

ملحوظة خاتمة:

إحساسنا بهشاشة عالمنا الإنساني المعاصر يستوجب منّا أن نعي صميماً عوامل هشاشته: أنه عالم كثيف السكن، مخطور البيئة، قابع على شفا دمار شامل لا ينتظر تفجره سوى ضغط أزرار جراء حماقة بشرية قد ترتكب من حالة عصبية فادحة في لحظة خاطفة... إنه عالم معولم، متبادل الاعتماد، غزير التواصل: ما يطرأ على حال أي جزء منه سرعان ما يؤثر في حال جسم العالم كله... إنه عالم متعارض المصالح، متصادم الغايات بين أممه الكبرى القليلة، وبين تلك مجتمعةً والأمم الصغرى العديدة التي تحرّرت مؤخراً وبدأت تسعى لتحقيق مكانة لائقة لها تحت الشمس.

يستوجب منّا أيضاً أن نعي أننا نعيش عالما تتفتق فيه المعرفة العلمية وتبتكر التكنولوجيا المنبثقة عنها بوتيرة جد متسارعة، لكن، في المقابل، النضج الإنساني الحضاري متباطئ، بل ومتعثر. تزايد هذا التفاوت يعني أننا معشر البشر نزداد مكنة في التفعيل التكنولوجي، وفي الوقت نفسه نتراجع في الحكمة المبصرة لمكنة التفعيل التكنولوجي من حيث توجيهها نحو إيجاد الأمثل من المعالجات والحلول.

ثم إلى جانب المشاكل الموضوعية التي نواجهها، نحن أيضاً عالم متنوّع الأديان والرؤى الفلسفية، ومتعدّد المذاهب ضمن كل دين وضمن كل رؤيا فلسفية، الأمر الذي يصعّب سعينا للتجرد من الأنانية والعصبيات الطائفية والعرقية، المعيقة جميعها توجهنا نحو إيجاد معالجات وحلول صحيحة وعادلة... حلول تفي باستحقاقات التنمية الإنسانية وتوطيد السلام والوئام وطنياً، إقليمياً وعبر العالم. إزاء هذا كله لا بد أن ننمي في أنفسنا استطاعة للتعامل الناجع مع هذا كله. لأجل ذلك، لا بد من أن نزداد تهذّباً في المسلك، توسّعاً في المعرفة، تعمّقاً في الفكر، وتسامياً خُلقياً، كل ذلك بسعي فردي

وجمعي، مثابر وحثيث. تحديداً، لا بد من أن نتجنّب التعصّب، وننبذ التطرّف والغلو في جميع الأمور. أيضاً، لا بد من أن نتبنى الوسطية كمنهاج قويم للتعامل مع قضايانا ضمن الوطن الواحد، وفي علاقات الوطن مع سائر الأوطان. عكس ما تكون لنا من رؤى مبتورة من موقع التطرف، من موقع الوسطية نرى القضايا من كافة أبعادها، نفهم رؤى غيرنا ونتفهمها، فيتوازن نظرنا وينضبط تعاملنا مع كافة المشاكل والإشكاليات، أكان ضمن الوطن أو خارجه، بقسطاس مستقيم.

من موقع الوسطية نستطيع أن نرتقي إنسانياً، أن نرود حضارياً، أن نتعايش تعاونياً بوئام وطيد. لا تنوّع الأديان ولا تعدّد المذاهب ولا تعارض الرؤى الفلسفية، عندئذ ستضر أو تضير. لا مشاكل عندئذ ستستعصي على الحلول. عندئذ سنستطيع أن نعالج كل تعارض في المصالح بالقاعدة الإسلامية التي يعرفها السنّة والشيعة بسواء: القاعدة الذهبية: لا ضرر ولا ضرار. عندئذ، في أيّما نقاش شئنا خوضه، سواء أكان في الدين أو السياسة، أو في معرض التفاوض حول أيّما أمر ذي اهتمام مشترك، نتجنّب الاستفزاز في الخطاب ونلتزم بأدب الحوار: ندعو إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، نجادل بالتي هي أحسن، ندفع بالتي هي أحسن، ونكون كأحسن ما يمكن أن نكون في ميزان مكارم الأخلاق. ذلك رشاد أبانه الله لنا في محكم كتابه لكي نتفادى الفتن والمحن، ولكي نحيا حياة طيبة موفورة النعمة متواصلة النماء للناس كافة، جيلاً إثر جيل. أكرّر: لا تنوّع الأديان ولا تعدّد المذاهب، ولا تعارض الرؤى الفلسفية عندئذ ستضر أو تضير.



دور التنوّع المذهبي
في مستقبل منطقة الخليج العربي

الدكتور عبدالعزيز الثنيان

التنوّع المذهبي في دول الخليج العربي واقع يجب التعايش معه وتوجيهه نحو التصالح والعيش الكريم، لابد من الحوار ونشر ثقافة التسامح وكبح الغلو وإغلاق نوافذ الفرقة، وسوف أتناول الأمر في عدة وقفات:

الوقفة الأولى:

حدث لي موقف في طهران عندما زرتها مع وفد مجلس الشورى السعودي إبّان عملي في المجلس؛ فقد انسلختُ أنا وزميلي الصديق الدكتور زيد الحسين ذات مساء وقد ألقينا الغُترة والعِقال وسرنا في شوارع طهران حاسريَ الرؤوس إلى أن أخذتنا أقدامنا إلى إحدى ضواحي طهران... كان المكان جبلياً خلاباً، يتخلله نهر جارٍ، زاده جمالاً ورقة وجذباً... وقد اخترنا أحد المقاهي المطلة على النهر، ودعونا النادل؛ وإذا به يتحدث اللغة العربية، وحين رأى هيئتنا وعرف أننا من المملكة العربية السعودية؛ رحب بنا، وفجأة سأل عن مذهبنا؛ أشيعة أم سنّة؟ فقلت له، وقد انتبه من حولنا لحديثنا، وعلقت الأبصار بي وبصاحبي: اجلس حتى أخبرك بمذهبي.

فجلس الرجل وجاء فريق من أصحابه، والتفوا من حولنا حتى يستمعوا الحوار؛ فرحبت بهم، وقلت: إنني أشهد الله وأشهدكم أنَّ سيدي الإمام علي ﷺ هو إمامي وقرّة عيني وسلامي عليه مع آل البيت في كل صلاة.

وكذلك محبتي ودعائي ومودتي لسيديّ الإمامين الحسن والحسين سبطي رسول الله ﷺ، إنهما ملء قلبي ونور فؤادي. وكلما تذكرت مصرع سيدي الحسين أسبلت عيناي بالدموع ألماً وحزناً لما أصابه، ولو كنت ذاك اليوم الحزين موجوداً لسللت سيفي وبذلت روحي فداء له.

كما أقتدي وأتأسى بسيدي الإمام علي بن الحسين «زين العابدين» وبابنه سيدي الإمام محمد الباقر، وابنه سيدي روضة العلم ومرجع الفقهاء الإمام جعفر الصادق، ثم ابنه الحبيب الإمام موسى الكاظم وابنه علي الرضا... وأخذت أعدد باقي أئمة آل البيت الأطهار... ثم قلت: أما فاطمة الزهراء ﷺ بنت النبي الكريم ﷺ فهي سيدتي وسيدتكم وعمتي وعمتكم لها حبنا ودعاؤنا، هي سيدة نساء أهل الجنة وبضعة من سيدنا رسول الله ﷺ. ثم سكتُّ هنيهة آخذ نفساً لأكمل الحديث، فهش الحضور لحديثي وصفقوا طرباً، وقالوا: إذاً أنت شيعيُّ المذهبِ، شيعيُّ المعتقد...

فقلت: على رسلكم؛ أيها الأحباب، واربعوا على أنفسكم؛ فأنا لم أكمل حديثي بعد!

قالوا: وهل بقي ثمة شيء؟ قلت: نعم؛ فبقدر حبي ومودتي لأسيادي وأحبائي آل البيت، جعلني الله وإياكم معهم في جنة الخلد، فأنا كذلك أحب جميع أصحاب سيدي رسول الله ﷺ.

فكيف لا أحب الصديق أبا بكر ﷺ الذي صدق النبي حين كذبه قومه، وآزره حين خذلوه، وإذا كان القرآن يتحدث عن النبي ﷺ مخبراً أنه ثاني اثنين في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: ٤٠)؛ فإن الصديق أبا بكر هو الثاني المقصود في هذه الآية الكريمة.

أما الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ الإمام العادل، الذي ما رآه الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غيره، فإن مكانته في الإسلام تدفعني إلى أن أذود عن تاريخه، وأذب عنه الافتراءات، ولا أرضى أن يتطاول عليه كائن ما كان.

كذلك مودتي ومحبتي لأمير المؤمنين الشهيد عثمان بن عفان ﷺ، مجهّز جيش العسرة، وذو النورين الذي استأمنه النبي ﷺ وزوّجه ابنتيه رقية وأم كلثوم، أختي الزهراء، واستأمنته الأمة على خلافتها.

أما أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر ﷺ فهي الزوجة الطاهرة، وأستاذة الأمة، وهي أمي وأمكم وسيدتي وسيدتكم وأستاذتي وأستاذتكم...

ومضيت أعدد وأذكر من مناقب صحابة رسول الله ﷺ؛ فأخذت الناس الحيرة، وغشاهم الوجوم، فأدبياتهم لا تعرف إلا أن من يحب هذا يعادي ذاك! وكنت أعرف ذلك، ووفقني الله في أن ألفت انتباه هؤلاء البسطاء، إلا أن الأمر ليس كما صوره لهم متعصبوهم وحاملو رايات الفتنة والفرقة.

وقد تعجبوا وتساءلوا: يا رجل، كيف يكون هذا؟! قلت: أنا وأنتم يجب أن نكون كذلك... وقد رحلت عنهم، وما أجبتهم الإجابة التي توقعوها، وتركتهم في حيرتهم وعجبهم يترددون!

بل قلت لهم أرجوكم ترحموا على بقية آل البيت الأطهار من أبناء سيدنا الإمام علي وإخوة الإمامين الحسن والحسين؛ ترحموا على أبي بكر بن علي ابن أبي طالب، وعمر بن علي بن أبي طالب، وعثمان بن علي بن أبي طالب... ودعوتهم ورجوتهم أن يتساءلوا: لماذا سمى علي ﷺ أبناءه على أسماء الصحابة الكرام والخلفاء العظام؛ أبي بكر وعمر وعثمان... أليس ذلك للمحبة التي بينهم... وهل يسمي الإنسان أبناءه إلا بأسماء أهل الحب والود.

ثم عدنا أدراجنا إلى مقر إقامتنا، وفي المساء كان السفير السعودي قد أقام لنا حفلة عشاء، وكان من بين الحضور مجموعة من الإيرانيين وبعض الشخصيات السياسية المعروفة، وجلست إلى طاولة الطعام مع زميلي الدكتور محمد المرزوقي «المستشار القانوني في المجلس»، وكان يجلس بيننا محمد سعيد نعماني، مستشار وزير الثقافة والإرشاد الإسلامي للشؤون الدولية، وكان يتحدث لغات عدة، وفي أثناء تناولنا الطعام؛ سألنا: كيف انطباعكم عن إيران؟ وهل تسنى لكم الذهاب في جولة حرة؟

قلت: إيران جميلة، وقد التقيت وزميلي الدكتور زيد الحسين عصر اليوم مجموعةً من الإيرانيين، ودار بيننا نقاش حول المذهب والمعتقد! حين سألوني عن مذهبي؟

فقال: وماذا دار بينكم؟ فقصصت عليه القصة وأعدت عليه الخبر؟ وحين أنهيت حديثي عن آل البيت وثنائي عليهم؛ صفق بحركة لا شعورية، فانتبه الحضور، وقال: إذن سيقولون إنك شيعي؟ فأكملت له بقية الحوار وما صار. فإذا به يتكئ على مرفقه وصار ينظر إلي بشيء من التأمل والاستغراق! ثم قال: كلامك هذا يربك. من أنت؟ وماذا تعمل؟ إن ردة فعل هذا السياسي الإيراني لها دلالتها في عدم التسامح والتقارب، وهذا ما يجب علينا - نحن أبناء المنطقة - إدراكه فلا نسمح لمن يفرقنا.

والتقيت في اليوم التالي بعض البرلمانيين، وكان بينهم رجل في الخمسين من عمره، ويتحدث العربية، ويذكر أنه أستاذ في كلية الشريعة بطهران، وحاولت أن أحاوره في مسألة التقريب، ورويت له قصة حواري مع العامة في مقهى طهران. واستغرب هذا الرجل الشرعي ذلك الحوار، وتساءل الرجل سؤالين عجبت منهما أشد العجب، أولهما: حينما سألني مستغرباً قائلاً: أوَ علماؤكم يقولون ويعتقدون بما تقوله؟ وأنهم يحبون آل البيت ويُجِلُّونَهم حقاً؟! وكأن أستاذ (الشريعة!) يعيش في كوكب آخر، وتساءلت في نفسي: ما الفرق بينه وبين العوام الذين شحنتهم البغضاء، وألقت العصبية على سمعهم وبصرهم غشاوة، أولا يعرفون أنه لا تمرّ صلاة لأهل السنّة إلا وهم يُصلُّون على آل البيت الأطهار في تشهّدهم؟! فكيف تسرّبت فكرة البغضاء إلى عقولهم وقلوبهم، وإذا جاز لنا - وهو لا يجوز - أن نعذر العوام بجهلهم لهذه الحقيقة؛ فكيف يمكننا أن نعذر أستاذ الشريعة هذا بجهله؟! لا أعتقد أنهم يجهلون!

ثم كان سؤاله الثاني وهو: ما هو رأي علمائكم في يزيد بن معاوية؟! وكأن الرجل لم يقرأ في كتب التاريخ شيئاً، وكأن التاريخ يعيد نفسه بالأسئلة نفسها، فكلما أجيب عن سؤال في يوم، يعاد طرح السؤال ذاته في الغد! فلا الإجابة تشفع ولا السائل ينصت!

فقلت له: أنت تتحدث اللغة العربية، وسوف أدلك على علم من أعلام علماء السنّة، وهو شيخ علمائنا في المملكة، وسبق أن طُرحت عليه أسئلتك قبل ستمائة عام، وجوابه بالأمس هو جواب علمائنا اليوم؛ إنه شيخ الإسلام ابن تيمية... فقد قال[1] عن يزيد في جوابه: لا نسبّه ولا نحبّه، فإنه لم يكن رجلاً صالحًا فنحبه، ونحن لا نسب أحدًا من المسلمين بعينه... وقال ابن تيمية كذلك: أما من قتل الحسين أو أعان على قتله، أو رضي بذلك، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً... وقال ابن تيمية عن آل البيت -عليهم السلام-: محبة آل البيت عندنا فرض واجب يؤجر عليه... ومن أبغضهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً.

وقد أكبر غير واحد ممن تحدثت معهم، الطريقة التي اتبعناها في تناول المسألة، وكيف أنها الخطوة البدهية للتقريب الذي يدعيه كثيرون دون أن يصححوا الأخطاء الأولية في نظرة بعضنا إلى بعض.

إن كثيراً من الرواسب النفسية التي تفصل بين المذاهب المختلفة، وخصوصاً بين العوام، تعود إلى عدم وضوح الصورة، فالعصبية الحارقة والمذهبية المقيتة غرست في نفوس الكثيرين معلومات خاطئة عن الآخر، وتكاسلَ أو تغافلَ أو تجاهلَ العارفون دورهم في التنبيه على هذه الأخطاء التي تضعف من وحدة المسلمين وقوتهم، وتجعل بأسهم بينهم شديد، حين تفتعل المعارك التي لا تعود بسبب إلى الحق.

هذا الموقف الذي حدث لي في طهران يوضّح كيف موقف العامة وموقف السياسي والمثقف. العامة تحيروا كيف أجمع بين حب آل البيت والصحابة، ولا لوم عليهم فهم يتساءلون. أما السياسي المثقف فلا يرد إلا نفاقاً فهو يقول: كلامك يربك؟ مستاء من هذا الموقف التوافقي. إنه يجب على كل الأطراف نشر التسامح ونبذ الكراهية وإشاعة الحوار الهادف، الحوار الناعم.

---

(١) بتصرف يسير، والحوار بتمامه في كتاب (مجموع فتاوى ابن تيمية)، ٤/ ٤٨٧-٤٧٧.

الخلاف قديم ولم تحله السنون الخوالي، ولكن مع الأسف تمر فترات توتر تسوء فيها النفوس ويضطرب المجتمع، وهذا ما يجب على العقلاء تداركه.

الوقفة الثانية:

الحقوق والواجبات هي واحدة للكل، سنّة وشيعة، نتعايش مع الطوائف الأخرى غير الإسلامية فكيف بنا نحن المسلمين. كنت مسؤولاً في التعليم بالمملكة ولم نكن نفرّق بين القطيف والرياض، أو الأحساء وجدة، أو نجران والقصيم في فتح المدارس وبنائها، المعاملة واحدة، لا تفريق بين هذه المدينة وتلك، وكذلك المعلمون سنّة وشيعة يوزعون على مناطق المملكة دون النظر للمذهب. ولهذا، فحقوق المواطنة يجب أن تكون واحدة وإن وُجد من يُفرّق فليؤخذ على يده، ولنتعايش مواطنين أسوياء نتحاور نتجاور، نتشارك، نبني الوطن. الحقوق واحدة للجميع، لا تفرقة بين المدن ولا المذاهب، الكل سـواء.

الوقفة الثالثة:

نحن في دول الخليج سنّة وشيعة إخوة وأهل، يجب علينا التنبّه للأخطار الخارجية، وأن تتوحد إرادتنا السياسية والشعبية، وألا نسمح لإيران وغيرها بالتدخل في شؤون منطقتنا، وليثق بعضنا ببعض، ولنجعل التنوّع المذهبي عامل بناء وإيجاب وليس عامل سلب وهدم.

الوقفة الرابعة:

ألا نسمح لغلاة السنّة والشيعة بالتفريق فالعواطف إذا تحركت وسيطرت أجّجت النفوس وزادت الاحتقان. وعلى العقلاء من كل طرف الأخذ على السفهاء ودعاة الكراهية، ولهذا لا بد من التقارب والحوار وعدم ترك الساحة للغلاة والسفهاء.

الوقفة الخامسة:

التقوقع وعدم الاندماج السكني يزيد القطيعة ويصنع الغبش، وتتلبّد غيوم الشك، ويسود القيل والقال، ويصبح الكذب حقيقة والصدق خرافة، ولهذا لابد من التواصل والاندماج السكني. ليت وفوداً من أهل القطيف يأتون إلينا في الرياض، وليت عدداً من أهالي الرياض والقصيم يسكنون القطيف.

المستقبل واعد إذا نسينا الماضي وعشنا الحاضر، التاريخ مضى ولا يتحمل جيل اليوم والغد أوزاراً طوتها السنون.



مداخلات الجلسة الأولى

مداخلة الدكتورة ابتسام كتبي:

أنا أحب أن أبدأ بأسئلة، طبعاً مسألة التنوّع المذهبي في منطقة الخليج، أنا أراها مسألة ذات شقين، شق عقائدي وشق سياسي. السياسة ليست بعيدة عما يجري بالخليج ومن ثمَّ فالسؤال الذي يُطرح: هل مسألة الاحتقان والتوتر المذهبي الطائفي الحادث الآن في المنطقة طارئ جديد أم هي موجودة؟ وإذا كانت لها جذور في السابق فما الذي استجد في الحاضر، وما الذي دعاها إلى أن تطفو على السطح بهذا الشكل الذي أراق دماء كثيرة؟ في تقديري؛ إنه لا يمكن فهم ما يجري في المنطقة حالياً بعيداً عن التأثيرات السياسية الحادثة بالمنطقة، التي لم تبدأ منذ الآن، حيث لها جذور تعود إلى قيام الثورة الإيرانية وانعكاساتها والفرز الشيعي السنّي في المنطقة مروراً بالغزو الأمريكي للعراق وانفلات مكوّناته السياسية إلى مكوّنات مؤسسة على الطائفة وصولاً إلى الزلزال الذي يجتاح المنطقة العربية في شكل الثورات والاجتياحات والانتفاضات، يعني لا يمكن فهم المسألة مختزلة في الحاضر. لكن كيف سيصوغ الحاضر المشهد المستقبلي؟ هل نحن مقبلون على خليج متذرذر دينياً متذرذر مذهبياً ومن ثمَّ متذرذر سياسياً؟ إذا كان هذا هو المشهد المستقبلي، وأنا أيضاً لست من هواة النظرية التآمرية ولكن بالأمس كنت أتحدث مع أخي الدكتور سعيد حارب أقول له المشكلة ليست في الآخر الغربي، هو لديه مخططاته وهي واضحة مكتوبة، المشكلة فينا نحن؛ لأننا لا نقرأ. ما يحدث في الخليج لا يخدم النخب السياسية، ولا يخدم أهل الخليج بمختلف انتماءاتهم وتياراتهم، وأيضاً لا يمكن وضع دول

الخليج على مسطرة واحدة. نحن هنا عندنا الحالات الفارقة، عندنا البحرين وما يحدث فيها وعندنا السعودية، جذور هذا الاحتقان موجودة ثقافياً، بالأساس موجودة داخل التنشئة الاجتماعية للطفل الآخر الذي يختلف عنه مذهبياً، ثم بعد ذلك تذهب إلى مؤسسات التعليم هي من تنشئك على عدم القبول بالآخر المختلف عنك فكرياً. جزء من الحل هو جزء من المشكلة. المشكلة لا تحل بتجاهلها والزعم بأن ليس هناك مشكلة. لا، إن هناك مشكلة، إذا وضعنا أيدينا على المشكلة نستطيع حلها، والحل لا يأتي بالأقوال الحسنة، ولا يأتي بالحوار والتصافح مع الآخر بل يأتي في أن تضع يدك على الجرح. لا، فيه مشكلة يمكن أن أكون مثقفاً وشخصاً لا يرفض الآخر لكن أنت نشأت منذ طفولتك على الرغم من أنك تتعايش مع المكوّنات بجانبك، إن الآخر مختلف عنك لأن هناك حداً فاصلاً بينك وبينه، وخلونا ننزل إلى حتى موضوع الزواج الذي ترفض أنك تتزاوج من الآخر.

أنا هنا أريد أن أنتقل إلى الشق المستقبلي، والمستقبل جزء كبير منه كما تعلمون قائم في يد النُظم الحاكمة، أي أننا لا نملك المستقبل بأنفسنا. هل يمكن عقلنة الورقة الطائفية؟ فعلاً استخدمت من قبل النُظم، وتستخدم من قبل قوة إقليمية ومن قبل قوى كبرى، هي ورقة للمصلحة تستخدم. إذا كان المشهد يتجه نحو التوتر والاحتقان فهنا سآتي بكم إلى ميداني، وهو ميدان السياسة أين الحل؟ هل الحل يكمن في حالة دول الخليج في الثورة أم الإصلاح؟ بكل التداعيات المترافقة مع كل مشهد، وإذا كان الإصلاح، يعني ألا نختلف في قضية المواطنة والكثير كتب فيها وعندنا أساتذة، ماهية المواطنة والمساواة بين الجميع وقاعدة الحقوق والواجبات، لكن استئثار نخبة آتية من شق معين يجعلها ترى المواطنة حقوقاً لأناس معينين، ويغيب عنها أناس آخرون يعني أنا أتصور في جزئيات الإصلاح، في جزئية متعلقة بالنخبة السياسية نفسها وفي جزئية متعلقة بالمجتمع. أنا أزعم في هذه اللحظة إصلاح النخب السياسية مهم جداً؛ لأنه سيترتب عليه إصلاح المنظومة التعليمية المسؤولة عن جزء كبير في عملية التنشئة وعملية القبول

بالآخر. في الحالة العربية كل شيء محتمل، من كان يظن أن العراق المتآلف طائفياً ما كنت تسأل عن القادم من العراق هل أنت سنّي أم شيعي؟ وينفرط بهذا الشكل الطائفي، وبالتالي أنا أقول إذا كان هناك من خيار عقلاني حتى تراه النخب السياسية لدول الخليج يجب أن يكون خياراً إصلاحياً. إذا قلنا إن خيار الثورة صعب تصوره في الخليج أو هو خيار غير مأمون العواقب، لكن قد يكون لدول الخليج نموذجها الخاص بها، خصوصاً أن إبراز العناصر التي يمكن أن ترجح هناك خيار ثورة أن تتطور قوى مدنية تملأ الفراغ بين الدولة والمجتمع تكور هوية المدينة جامعة لكل مكوّنات المجتمع، تبرز معالم الأمة الحاضنة للجميع. هل ستقدم النُظم هنا على تغيرات بعد انتهاء الموجة الثورية الراهنة في العالم العربي؟ هل ما يمنعها هو عدم الرغبة في الظهور بأن هذه الإصلاحات أو التغيرات هي بمثابة تغيرات شعبية؟ أتصور لو بقيت هذه النُظم على حالها أن تفوت الموجة الثورية العربية، يعني أنها لا..... أتصور سلسلة من الاحتمالات تبدأ من انقلابات، قصور، تهدف إلى تجديد الدماء تفكك..... قد تكون مناطقية، قد تكون قبلية تؤدي إلى تفكك طبعاً إذا كان..... نتائج غير الآمنة. الثورات تقوم من غير حسابات لذلك لا أحد كان يعرف متى ستكون الثورات العربية، كان هناك إرهاصات لكن متى ستبدأ اللحظة لا أحد يعلم، لا توقعاتنا نحن كمثقفين، ولم تتوقعها النُظم، ولم تتوقعها..... ولكن تخرج على حين غرة تنتج مسارات مختلفة عما نشأت عليه الثورات في العالم العربي، وهو هنا ينبغي التحصّن من أجل تدعيم الوحدة الوطنية، من أجل تدعيم المواطنة في الداخل حتى لا تكون الدولة عرضة للاستفزاز المتواصل لهبّات مفاجئة. وفقاً لسيناريو الثورات العربية ستتجه دول الخليج للحماية من مصدر الثورات وكان هذا واضحاً في حالة البحرين. إن حكومات دول الخليج اكتسبت حساً سياسياً جعلها تتجنب المخاطر، أو مكّنها هذا الحس من تفويت مخاطر على كيانها، خرجت دون خسائر ودون تغيير في طبيعة النُظم القائمة، لكن هذه المرحلة تحتاج إلى آليات تحتاج إلى استيعاب جديد لمتغيرات المرحلة. أنت تعيش في فضاء مفتوح لا تستطيع أن تعزل الناس مع ما يحدث في أقصى العالم. الآليات

القديمة القمع لن تجدي ولن تفيد، أكرر مرة ثانية هناك شق يتعلق بإصلاح النُظم، بالتوجه إلى مزيد من الانفتاح والديموقراطية والقبول بالآخر، قائم على النخب المثقفة في تغيير منظومات القيم عبر التعليم عبر التثقيف، نحو اتجاه القبول بالآخر المختلف بأي شكل من أشكال الاختلاف. وأنا هنا أصرّ ليس فقط المختلف مذهبياً ولكن حتى المختلف سياسياً وفكرياً.

وشكراً.

مداخلة الدكتور محمد الرميحي:

أنا أعتقد أن الموضوع الذي طرح هذا الصباح يحتاج ربما إلى شيء من التعميق، وإلى شيء من الصراحة أيضاً، ولكن قبلهما إلى شيء من تحديد المفاهيم؛ لأن جمع هؤلاء الأشخاص في مثل هذا الجمع يحتاج إلى الاتفاق على تحديد المفاهيم، كي نعرف ماذا نتكلم عنه. حتى أبيّن وجهة نظري بما أعني من تحديد للمفاهيم، فأقول: استمعت منذ قليل إلى بعض الزملاء يقول إننا (لأول مرة نجتمع نحن الشيعة والسنّة والليبراليين)، أنا أعرف بأن (الشيعة والسنّة اجتهادان مذهبيّان) أما الليبرالية فلا علاقة لها بالإسلام. هنا تظهر أهمية تحديد المفاهيم.

إخواني هذا موضوع مهم جداً وأساسي، هذه هي النقطة الأولى، فإن غاب عنّا تحديد المفاهيم ونحن نعمل في الإطار العام، سوف تغيب عن الجماهير الكبيرة وتختلط الأوراق. الموضوع الثاني: هل نرغب في أن نكتشف العجلة من جديد؟ أم نوظّف هذه العجلة التي هي موجودة لمصالحنا؟ وأريد أن أقول هناك كتاب متوافراً أتوقّع أن البعض قرأه لفيلسوف اسمه جون لوك اسم الكتاب «رسالة في التسامح»، صدر في النصف الثاني من القرن السابع عشر. وأنا قرأت هذه الرسالة اليوم فقلت لنفسي، وأقول لإخواني هنا إذا قرأتم هذا الكتاب وشطبتم كلمة بروتستنت ووضعتم «شيعي»، وشطبتم «كاثوليكي» ووضعتم «سنّي» أو العكس، فسوف تنطبق علينا تلك الأوضاع التي تحارب

البروتستنت والكاثوليك لسنوات طويلة من أجلها، وسالت دماء كثيرة جداً، وفي نهاية الأمر لم ينتصر لا الكاثوليك ولا البروتستنت، اضطروا إلى أن يعيشوا جنباً إلى جنب إلى يومنا هذا.

الموضوع يا إخوتي أن ننقل مجتماعاتنا إلى آفاق جديدة، إلى فضاء سياسي أرحب، أريد أن أستفيد من كلمتَيْ، الشيخ عبداللطيف المحمود والشيخ علي السلمان، عندما قال الأول إن الكراهية هي التي تحشد الجمهور، ونحن في مجتمع ثقافي يحتاج إلى عمل كثير من أجل تقليل الكراهية فالسهل هو تحشيدها المناصر من أجل كراهية الآخر المختلف قبليّا أو الآخر المختلف في المذهب، أو أي آخر مختلف في اللون، الشيء الآخر قاله الشيخ علي السلمان حيث قال إن عندنا ٨٠٪ من المشترك يجمعنا نستطيع أن نحتكم إليه بعيداً عن المذهبية في الإطار السياسي، هناك متسع من الاختلاف والاتفاق بعيداً عن إسقاط ذلك على المذهب، أنا أعتقد أن مشكلتنا - إذا كنّا نتكلم عن البحرين -، مشكلتنا هي في السياسة، وليس في المذاهب. الإخوان ذكروا بعض تجاربهم الشخصية، أنا أستأذن كي أحكي تجربة شخصية صغيرة. كانت والدتي دئما تحثنا ونحن صغار على أن نأكل عيش (أرز) الحسين في يوم عاشوراء، وكانت تقول لنا إن عيش (أرز) الحسين عندما تأكله لا توجعك أسنانك بعد ذلك وبفترة، عرفت المقصود الاجتماعي المغروس في قاع التفكير الشعبي من الحض على التآلف.

أمامنا موضوع الديمقراطية، نحن، أنا شخصياً، أشعر بأن هناك مظلومية على إخواننا الشيعة في البحرين، ولكن هذه المظلومية ليست عليهم فقط، على إخوانهم السنّة أيضاً من المنظور السياسي، أنا أتكلم عن المظلومية السياسية، لا أعتقد أن المخرج إلى شيء من الديمقراطية، لا أقول كل الديمقراطية، أن تذهب كل فئة وحدها منعزلة عن الأخرى، بل ومتعادية، أنا لا أرى أفقاً في أي حشد شيعي بحت في الوصول إلى ديمقراطية حقيقية في البحرين، إذا تجاهلوا الجناح الآخر (السنّي)، وكذلك الحال مع الجناح الآخر. لأن الديمقراطية تحتاج إلى تعدّدية، وأيضاً سمعنا منذ قليل أن التعدّدية التي نشأت وظهرت على أساس

مذهبي لا تحقق النتائج المرجوة، هنا جوهر الخطأ، لو كان هناك تصور حقيقي من القادة في الدولة، أو القادة السياسيين أن يرفضوا هذا التقوقع المذهبي ويحولوه إلى تعاون سياسي.

إن الديمقراطية تحتاج إلى جناحين، يقال إن الولايات المتحدة في الثلاثينات من القرن الماضي، اكتشفت نوعين من الغاز، أي نوع منهما ليس له ضرر على الآخر، ولكن عندما يجتمعان يكونان قاتلين. الديمقراطية، ليست صناديق انتخاب ولكن الديمقراطية تقبل التعدّدية، (صناديق الانتخاب والتعدّدية) كل على حدة لا يحقق الديمقراطية، وهذا التعدّد يجب أن يُبنى على أساس خارج المذهبية وخارج الطائفية وخارج القبيلة وخارج المذهب، لن نستطيع نحن هنا بعد كل هذه القرون حل الصراع الذي حدث بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وسلّم) فقد كان خلافاً سياسياً ولم يكن دينياً.

فنحن أمام قضية اجتماعية سياسية مطروحة علينا. الديمقراطية أيضاً تحتاج إلى توافق بين المكوّنات الاجتماعية، مشكلتنا نحن في الأحزاب العربية بشكل عام طائفية أو غير طائفية. إنها تدعو إلى الديمقراطية وهي آخر من يطبق الديمقراطية. الآن وليأذن لي الإخوة من البحرين هنا، وأريد أن أقول إن لدينا في الوقت الراهن أزمة حقيقة في البحرين، هي أن القيادات – خاصة بعد الثورة الإيرانية – أصبحت في منطقتنا قيادات دينية مذهبية وليست سياسية، وهنا أيضاً أزمة أخرى، كنت أتحدث مع بعض المعارضة العراقية قبل أن يصلوا إلى الحكم حتى من كان يحمل شعاراً دينياً، يا إخوان لا تستطيعون أن تطبقوا ولاية الفقيه في العراق، واتضح أنهم لن يستطيعوا ذلك، إذا كان ذلك في العراق فلن يستطيعوا، ففي البحرين أكيد لا يستطيعون، ما خوف الكثير من الحركة في البحرين، إنها كانت حركة مظلمية ثم تحوّلت إلى حركة انقلابية، خاصة عندما نودي بولاية الفقيه والجمهورية الإسلامية، وعندما قيل شعار به شبهة عنصرية، (خلصت الزيارة روحوا الزبارة)، أنا كنت أقول لنفسي كشخص من هذه المنطقة، إذا كانوا هم يعيشون منذ ثلاثمئة سنة فسوف يطردون جميعهم، فماذا سيكون مصير من أصبح له ٥٠ سنة أو أقل؟ تلك شعارات استفزت الناس.

وهنا قضية لا بد أن نطرحها بصراحة ووضوح ونتحدث عنها، الحل هو توافق وطني أن يرسي على مجتمع مدني، يعني لك أن تذهب إلى الحسينية التي تريد، وتذهب إلى المسجد الذي تريده، ولكن علينا أن نحتفظ بحقوق الإنسان للجميع والمساواة للجميع، علينا أن تكون هناك مشاركة حقيقية في الوطن، هناك تعدّدية ممكنة خارج المذهب، خارج الطائفية وهكذا نستطيع أن نبني المجتمع.

وهناك قضية أخرى أريد أن أنتهي بها وهي أن هناك إشكالات ثقافية في مجتمعنا؛ لأن هناك تثقيفاً مغايراً يدفع إلى التعصّب بشكل أو بآخر، وأن هذا التعصب يستفيد منه السياسيون حيث إنه كلما تعصّب الناس أكثر لفئتهم فإنهم يمشون خلفك بشكل عفوي، لذلك أطلب من الإخوان في الوفاق للخروج من هذا المأزق؛ لأن هذه اللحظة الراهنة يجب أن نستفيد منها ربما لأن التاريخ لا يسير متطوراً وصاعداً بل يسير متعرجاً، لأن احتمال ما يحققه وما يعرض الآن لا يستطيع أن يحققه في المستقبل على مستوى الخليج، أنا كتبت في هذا وأريد أن أنتهي بهذا القول بأن مخرجنا في الخليج يجب أن يكون مخرجاً كونفدرالياً، نحن لا نستطيع أن نقاوم في مجتمعات مجهرية كمجتمعاتنا، ما سوف يأتينا من الخارج وهو كبير، ونحن أربعون مليوناً في دول الخليج، وعندنا نحو تسعمائة بليون دولار دخلاً جماعياً، الأزمات الاقتصادية والاجتماعية التي تضرب أوروبا والولايات المتحدة سوف تؤثّر فينا بشكل كبير.

مداخلة فوزية الهاني:

نحن بحاجة لأن نؤسس لمنهجية في حديثنا وحواراتنا عن الوحدة والتعايش واحترام بعضنا البعض، عبر اتباع المنهج الربّاني في بناء النفس وذلك بتنقيتها وتطهيرها أولاً، ويبرز هذا المنهج بشكل كبير وواضح في كلمة التوحيد وشهادة «أن لا إله إلا الله» الكلمة الحقة التي ربينا عليها ونكررها في كل صلاة وذكر والتي تعلمناها في سنوات دراستنا الأولى.

فمنهج الشهادة هو النفي والتخلص من جميع الأوثان المتمثلة اليوم في المعتقدات والأفكار والعادات الخاطئة والفاسدة في نفوسنا وعقولنا لنحل مكانها كلمة الحق والنور والتوحيد المتمثلة في إخلاص النية والتوكل على الله والعمل ضمن مساحة كلمة التوحيد الجامعة للأمة.

وهذا المنهج هو الذي علينا أن نبدأ به إذا أردنا حقاً أن نؤسس أمة إسلامية واحدة قوية تحترم التعدّد وتحترم المعتقد والفكر المختلف، وذلك بأن نتخلص من كثير من خلفياتنا الذهنية والتراكمات الفكرية المشوهة المؤطرة والجامدة والنابذة والحاقدة على كل من يختلف معنا في جزئيات بسيطة في فكرنا.

ولا بد أن نتجاوز في حديثنا هنا في هذا المؤتمر الهادف كثيراً من المفردات التي تغرز وتعزز روح التباعد والاختلاف بقصد أو بدون قصد، فحتى كلمة نقصد بها خيراً كقولنا: «إخواننا السنّة» أو «إخواننا الشيعة» هي بحد ذاتها مفردات وكلمات تصنيفية أتمنى أن يشمل خطابنا الكلمة الجامعة «نحن» نحن كمجتمع وكأمة واحدة.

فإننا إذا لم نستطع أن نتخلص من هذه المفردات اللغوية والخلفيات الذهنية والتراكمات والشحنات العاطفية والأطر الاجتماعية، وتجاوز أخطاء الأفراد من كلا الطرفين، فلن نستطيع أن نؤسس لحوار بنّاء وفاعل ومؤثّر من خلال هذا المؤتمر أو من خلال أي حوار.

مداخلة الدكتور توفيق السيف:

حقيقة واحدة من الأشياء الغائبة التي أشار إليها الإخوان تغول الشكل الديني، النقاشات التي جرت بالمقدار الذي تناولتموه كلها تتكلم عن الدين كخلفية مسلّم بها النقاشات فيما بعد. أنا أقول لمَ؟ يعني من قال إن هذه من المسلمات؟ تضخم الشكل الديني وغلبته على السياسة هي التي تجعل حديثنا عن الحاجة إلى الدولة المدنية يبدو شيئاً جديداً. أنا أقول نحن نحتاج إلى دولة مدنية ديمقراطية علمانية تفصل بين الدين والدولة وبين الدين والسياسة، لا

تلغي الدين من السياسة ولكنها لا تسمح بسلطة الأمور ولا تسمح بأن يتسلى رجل الدين أو المؤسسة الدينية باستعمال مصادر الدولة وقوتها، أعتقد أن جزءًا كبيراً من المشكلات الناشئة من هذا الخلق الجديد. المجتمعات كلها تتجه إلى الفصل إلى تقنين الأفكار الدينية، إلى إقامة قوانين على أساس ديني إقامة مؤسسات دينية تساوي العلمانية في حقيقة الأمر. القضاء الذي يضرب القانون الديني بقوة هو نظام علماني، الدولة التي تفرض قانوناً دينياً وبقوة هو نظام علماني. أنا أقول بأن عندنا حرج ونشعر بحرج شديد لمناقشة احتمال العلمانية، لماذا نتحرّج من هذه الأمور؟ لماذا يكون هذا الأمر مستبعداً كلياً؟ لماذا لا نفصل بشكل صحيح، نقول مثل ما قال الدكتور الرميحي: من يريد أن يصلي فليصلِ ومن يريد أن يصوم فليصم؟ لكن الحكم ليس فيه دين، فيه قانون وسيادة.

أنت مسيحي أم يهودي ولا شيعي ولا سنّي كله نفس الحقوق وعليك واجبات، لماذا يستطيع مسلم أن يكون رئيساً في جمهورية الهند والمسلمون يمثلون ١٦٪ من السكان، ويستطيع سيخي أن يكون رئيساً للوزراء بمعنى الحاكم الفعلي بالهند، والسيخ هم ٢٪ في الهند، في المقابل لا يستطيع شيعي أن يكون ملكاً في السعودية أو سنّي رئيس وزراء في العراق أو رئيساً لجمهورية إيران أو زيدياً لجمهورية سوريا أو إباضي رئيساً لمملكة البحرين، لأن الدين والمذهب تغوّل، لا أريد أن أتكلم عن أشياء مثالية، أعلم أن هذه قضايا لا يمكن تجاوزها بهذه السرعة، ما يكفينا الوقت يجب ألا نتجاوز يجب ألا نضع الاحتمالات كلها، ألا نفرض أن احتمالاً واحداً فقط هو ممكن والبقية مستبعدة. أنا أقول ضعوا احتمال الدولة العلمانية، النظام الاجتماعي، المجتمع السياسي المدني الديمقراطي العلماني ضعوه احتمال كأحد الحلول المحتملة للنزاعات والصراعات السائدة في المنطقة، سواء التي مصدرها مذهبي أو مصدرها قبلي.

وشكراً.

مداخلة الدكتور خالد العجيمي:

متى يكون التنوّع إيجابياً بدلاً من أن يكون سلبيًا؟ هذا سؤال مهم جداً، فالتنوّع إما أن يكون سالباً يؤدي إلى احتقانات أو يكون إيجاباً، وأرى أن هناك أربعة أسس أو استراتيجيات لكي يصبح هذا التنوّع شيئًا إيجابياً:

أولاً: هناك أمر ننصح به الجانب السنّي والشيعي ألا وهو عدم التقوقع والخوف من الاندماج، أرى أن التمترس في قرى وفي مدن في البحرين والسعودية يزيد في الحقيقة من الإشكالية، أرى أن الاندماج ضرورة، ولا يخاف الشيعي من التسنن ولا يخاف أيضاً السنّي من التشيّع، وأن الواثق من عقيدته لا يخاف من هذه الأمور، فإن ضرورة الاندماج ضرورة مهمة جداً، وهي التي كانت موجودة قبل في العراق ثم حصل الفرز فحصلت المشكلة. لا نلوم العدو الخارجي أمريكا أو إيران، المشكلة فينا نحن، سواء كان الإمام الديني السنّي أو الإمام الشيعي متشدداً، الذي يخلق بعض المشكلات مثل ما أشار إليه الأساتذة وأختنا الدكتورة ابتسام. النقطة الثانية، ضرورة المشاركة في الحوار ضرورية بين النخب العاقلة، فإن كان الحوار مطلوباً في الرخاء فإنه في هذه الأيام أوجب وأهم ضرورة يا إخوان. وأذكر أنه كان حوار بيننا نحن في السعودية بين مجموعة من النخب الوطنية السنية والشيعية لكن توقف، فسئل لماذا توقف؟ لأنه أصبح ضرورة من أجل الوضع السياسي لا ينفرد وحده. الثالث ألا يكون البرنامج السياسي الإصلاحي سنّي وشيعي فيحصل الإشكال، لا بد أن يجلس الشيخ عبداللطيف المحمود مع الشيخ علي سلمان حتى لا يكون الإصلاح طائفياً لكي يكون إصلاحاً وطنياً، ولا يكون إصلاحاً لسنّي أو لشيعي لذلك يدخل السياسي بين الطرفين فيحدث التلاعب كما يحدث في بلادنا وبلدان أخرى، يضرب الشيعي بالسنّي والسنّي بالشيعي وأنتم تعرفون أنها شيطنة من حكامنا فلا بد من أن برنامج السياسي الإصلاحي الموحد.

النقطة الأخيرة أختم بها أشهرنا قبل أشهر منتدى اسمه «وحدة الخليج والجزيرة العربية». الحقيقية، أرى أن ما حدث في البحرين وهي في خطر أكثر من غيرها، مجموعة من النخب السنّية والشيعية والسلفية وأيضا الليبرالية. الواقع

أدعو أن تدعم دولنا السعودي أو البحريني لمشروع واحد، أرى أن يدفع جميع النخب العاقلة السنّية والشيعية والليبرالية وغيرها رجالاً ونساء بالضغط على دول الخليج في زمن الربيع العربي بضرورة الإصلاح الحقيقي. هناك تصحّر في كثير من الدول الخليجية في عدم الوصول إلى الإصلاح الحقيقي. إما دماء وأشلاء وإما سكوت. في الواقع يجب أن يضغط العقلاء نحو وحدة حقيقية لا تكون بالرياضة فقط أو بالقمع، يجب أن تكون في الجانب الاقتصادي والسياسي والعسكري وغير ذلك.

أتمنى من الله - عز وجل - أن تكون هذه صور لأسس التنوّع المذهبي لوحدة خليجنا. وجزاكم الله خيراً.

مداخلة سعيد حارب:

بعد هذه الجلسة الدسمة، اسمحوا لي أن أنقلكم لموقف.

التقيت أحد الأصدقاء عنده قناة تلفزيونية في لندن، وكان يدير حواراً بين الشيعة والسنّة في رمضان، الكل كان يتابعه أو يسمع به، فقال لي: ما رأيك في الحوار، قلت: لن أقول لك رأيي في الحوار، ولكن سوف أنقلك إلى التراث، يقولون إن الأصمعي اختلف يوماً مع زوجته فقال لها: ما رأيك فيمن يصلح بيننا؟ فقالت: أنت رجل وتعرف الرجال، فقال: ما رأيك بجارنا فلان، قالت: عليك به.

فجاء الجار وجلس بينهما، فالتفت إلى زوجته، وقال لها: اعلمي يا امرأة أني صاحبت زوجك، فما وجدته إلا شحيحاً، بخيلاً، سيئ الخلق، غلوطاً، ولكنه زوجك فاصبري عليه، فالتفت الأصمعي فقال له: قاتلك الله، لقد قلت لها من صفات في هذه الساعة ما لم تره مني خلال عشرين سنة.

فقلت له في الحوار: هذا رأينا من الخلاف بين الشيعة والسنّة ما لم نره في ألف وأربع مائة سنة، ذهب المتحاورون يبحثون في بطون الكتب عن المختلف لا عن المتفق عليه وأخرجوه لنا بحيث يراه العالم والعامة، هذا المشهد الأول.

أما المشهد الثاني، قبل شهر أو أكثر، التقينا هنا بالدوحة في حوار الأديان مع اليهود والمسيحيين، وكنت أسأل نفسي إذا كنا قادرين على أن نتحاور مع اليهود والمسيحيين الذين نختلف معهم في أصول الدين، نحترمهم، هذه أديان سماوية، كتابية، نؤمن بها ولكننا نختلف بالأصول وليس في الفروع، ألسنا قادرين على أن نتحاور مع من نحن متفقون معه بالأصول.

أمامنا مشهدان أيها الإخوة الكرام، مشهد البحث عن التفاصيل وسنجده كما فعل صاحب الأصمعي، والمشهد الثاني أن نقبل بالحوار، وأن نتعايش معه، فنحن نعيش في منطقة واحدة جغرافياً وتاريخياً، لا نستطيع أن نتعزل لا عن التاريخ ولا عن الجغرافيا.

بإمكاننا أن نذهب إلى نقاط الخلاف ونثيرها كما يحصل، وبإمكاننا أن نقبل بالتعايش. تحت أي سقف نتعايش؟ إذاً نتعايش تحت سقف الدولة التعاقدية طالما أنه تغيب الدولة التعاقدية التي يرى فيها كل إنسان بغض النظر عن قبيلته أو منطقته، يرى فيها مكاناً فيه حقوقه وواجباته، سنذهب ونبحث عن التفاصيل عن المختلف وفي هذه الحالة لن نلتقي ولن نجتمع وسنثير مثل هذه الأمور.

أمامنا التعايش في المختلف وأمامنا الاتفاق على نظام تعاقدي. الدولة التعاقدية تغيب في منطقتنا لذلك تبرز فينا هذه الظواهر، نحن كعاملين في العهد الثقافي أو الحقل الفكري هو الإعلاء من مكانة هذه الدولة التعاقدية، أقولها مرة أخرى التعاقدية.

الشيخ علي والأخت ابتسام أثارا موضوع المواطنة، هو جزء من حل لهذه الإشكالية ليشعر الإنسان بأنه مواطن قبل أن يكون سنّياً أو شيعياً، هنا يكون له دور،وترجع خصوصيته الطائفية في ممارساته الشخصية كما يحق لأي إنسان في بيته أو قبيلته أو منطقته، يبقى هذا شأن شخصي، أما المشترك بينهم فيكون هو الظاهر.

هذه مداخلتي وشكراً.

مداخلة سيف الهاجري:

الحقيقة هي مشكلة كبيرة إذا كنا سلفيين أو إخوان مسلمين أو شيعة أو سنّة، نحتاج إلى علمانية حتى نتعايش فيما بيننا، هذا كلام خطير جداً. هذا ما طرح قضية أن نحتاج إلى العلمانية خاصة في منطقة الخليج، هذا الطرح يكون أقرب إلى الطوباوية أو الخيالية، هذا وهم جداً لأن منطقة الخليج واضح جداً لمن رأى فيها منطقة متجانسة، سواء كانت من الناحية الإثنية أو العرقية أو حتى من الناحية الدينية، حتى من ناحية المذهب ليست هناك المذهبية الكبيرة جداً. إذا رجعنا إلى نسب من هم على المذهب الجعفري إلى المذاهب الأخرى يعني تجد هذه النسبة قليلة جداً، بالتالي لا يمكن أن نتصوّر أن هناك مذهبية في دول الخليج، هذا جانب. الجانب الآخر وهو ما أريد أن أركّز عليه أن دور التنوّع عندما ذكر ككلمة سيكون هناك جانب سلبي وجانب إيجابي، من نظر في التاريخ أو نظر في حركة المجتمعات يجد أن التنوّع يأخذ منحىً إيجابياً عندما تعيش الشعوب مرحلة الحرية، مرحلة العدل، وأن تكون السلطة ممثلة فعلاً عن رغبات شعوبها، هنا يظهر الدور الإيجابي، إن كان هذا التنوّع مذهبيًا أو حتى دينياً أو عرقياً. هنا يظهر في أجواء الحرية في أجواء العدل في أجواء الوحدة بالنسبة إلى الأمة العربية عندما تتضرر في ظل الظلم والاستبداد، وظل لا أريد أن أدخل في العامل الخارجي، وهو من رسخ هذه التفرقة. نجد أن هذا التنوّع يصبح ورقة مثل ما ذكر الإخوة الكرام وذكرت الدكتورة أن يصبح ورقة سياسية لترسيخ هذا الظلم والاستبداد، لكن عندما تكون للشعوب كلمتها في رسم سياستها المستقبلية، في رسم حياتها، في رسم كل شيء في حياتها. للتعليم كما ذكر الدكتور عبداللطيف في موضوع التربية...إلخ. ستجد أن هذا التنوّع يصبح وحدة، سيصبح حياة كريمة، سيصبح إذا تركوا الناس إلى أنفسهم حتى لو لم تكن هناك سلطة ستجدون أن هذا التعايش موجود. فالمجتمعات عندنا ليس فيها أي تطرّف تاريخي أو جذري، ولو رجعنا للتاريخ لوجدنا أنه في ظل الحكم النبوي وفي ظل الحكم الراشدي وظل وحدة الأمة طوال هذه القرون لم نجد كم حصل في أوروبا في حالة فرقتها وفي حالة

ظلمها واستبدادها من الحروب الدينية إلى آخره، لذلك أنا أؤكد أن «نعمل على إعطاء شعوبنا حريتها، إعطاء شعوبنا حق اختيار سلطتها إعطائها الحق في بناء رؤيتها في الوحدة والعيش الكريم». لن تجدوا هذه السلبية التي ترسخ وتدفع بالمال وتدفع بأشياء كثيرة لتصبح ورقة هائلة في ظل أي حراك شعبي سواء في منطقة الخليج أو غيرها. وأختم بهذ المثال البسيط: زارني في المكتب قبطي مصري في الكويت، قال لي: هل رأيت تفجير الكنيسة الذي في القاهرة؟ فقلت له: نعم، قال: لأنه اتُهم في تفجيرها الفصيل الإسلامي. فقلت له: أنا صراحة لست مطلعاً على التفاصيل، ولكن مع الوقت سوف تعلم أنه من فجّر هو السلطة المستبدة في مصر. وهذا ما حصل. إن من يفجّر الكنائس، ويفجّر بين الناس من له مصلحة ويستخدم ورقة الفُرقة والتنوّع السلبي إن صحّ التعبير.

لنعمل من أجل الحريات سنصل إلى التنوّع الإيجابي بإذن الله.

وشكراً.



- المسألة الطائفية في المملكة... دعونا نتجاوز الفشل.

د. توفيق السيف

- التنوّع المذهبي في سلطنة عُمان... قراءة في أصول المذهب الإباضي والممارسة التاريخية.

خالد بن سعيد المشرفي

- التنوّع المذهبي في الخليج العربي بين التوظيف والاستثمار.

حاكم المطيري

- مواجهة الطائفية والعنصرية في منطقة الخليج العربي.

حمزة بن قبلان المزيني

- مداخلات الجلسة الثانية.



الجلسة الثانية

المسألة الطائفية في المملكة
دعونا نتجاوز الفشل

د. توفيق السيف

ملخص الورقة:

تستهدف هذه الورقة وضع إطار تحليلي للمسألة الطائفية في المملكة العربية السعودية. وتبدأ بتحديد الأطراف المشاركة في هذه المشكلة من خلال التمييز بين ثلاثة أنواع من النزاع يلعب الدين دوراً محركاً فيها: وهي الخلاف العقدي والفقهي، والتنازع على النفوذ الاجتماعي، والنزاع على مطالب سياسية.

تصنّف الورقة المسألة الشيعية ضمن النوع الثالث. وتعتبرها نزاعاً حول مطالب سياسية بين الشيعة كمجتمع وبين الدولة، فيما تعتبر مشاركة الأطراف الأخرى في هذا الصراع ثانوياً أو ملحقاً بأحد الطرفين الرئيسين. تصف الورقة موقف الدولة كتعبير عن طائفية سياسية، تتجلى في «استعمال الإجماع الديني الخاص بشريحة من المجتمع كأرضية للولاء السياسي، يُبنى عليها أيضاً نظام لتوزيع المصالح والمنافع، بدلاً من البناء على أرضية المواطنة».

تشدد الورقة على أن الخلافات العقدية والفقهية لا تمثّل تحدياً جدياً أو تهديداً داهماً. ولعل الانشغال بها ناتج عن غياب الإطارات المفتوحة والقانونية للجدل السياسي الصريح. التحدّي اليومي الذي يواجه كل سعودي ليس

تبني مواطنيه الآخرين عقيدة مختلفة أو فقهاً مغايراً، بل عدم تساوي الفرص، والانتقائية في تطبيق القانون، وكون حرياته غير مضمونة.

عالجت الورقة بعد ذلك حدود المسألة الطائفية في المملكة ومجالها من خلال المقارنة مع التصنيف العلمي لقضايا الأقليات الإثنية التي تعتبر قابليتها للانفكاك عن المجتمع الوطني محدداً لكيفية النقاش فيها. وأوضحت في هذا السياق أن مشكلة الشيعة السعوديين تتمحور في التمييز الطائفي وحرمانهم من الحقوق المدنية التي يتمتع بها أو يجب أن يحصل عليها بقية السعوديين. وتقترح لمعالجة مشكلة التمييز ثلاثة سيناريوهات:

أ) إداري - قصير المدى، يستهدف تخفيف الكراهية، ومنع الاستغلال المبرر طائفياً.

ب) قانوني - متوسط المدى يقر المساواة دون الحريات العامة والمشاركة السياسية.

ج) دستوري - طويل المدى ينهي المسألة الطائفية جذرياً.

وتدعو في الختام القوى الأهلية إلى نقاش جدي للمسألة واعتبارها مشكلة وطنية متصلة عضوياً بمسائل حرجة مثل الوحدة الوطنية والهوية الجامعة والإصلاح السياسي والسلم الأهلي.

يهمني جداً الإشارة إلى أن بعض ما ورد في المقالة قد يفهم كانحياز مسبق أو ربما منافٍ للحيادية المفترضة. لا ينفي الكاتب أن جانباً من المادة ينطوي على دفاعٍ ذي طبيعة سياسية عن حقوق الشيعة السعوديين، لكن ليس بالضرورة دفاعاً عن مذهبهم أو انحيازاً مضاداً لغيرهم، كما لا ينفي الكاتب انحيازه لتيار الإصلاح في المملكة ونقده للتيار المضاد للإصلاح.

نص الورقة:

أشكر في البداية صديقي د. محمد الأحمري الذي أتاح لي شرف الحضور بينكم، وأشكر القائمين على منتدى العلاقات وداعميه والمشاركين في أعماله.

نحن اليوم أبعد ما نكون عن ظروف عام ١٩٩١ حين وجه الشيخ سفر الحوالي رسالته المشهورة إلى «هيئة كبار العلماء» محذراً إياهم مما وصفه بمؤامرة عالمية لإقامة قوس شيعي- مجوسي- نصراني يمتد من باكستان إلى مصر، هدفه إقامة دولة مجوسية تعيد الاستعمار إلى بلاد المسلمين[1]. ونحن بالتأكيد أبعد مما كنّا عليه في ٢٠٠٦ يوم وصف الرئيس المصري الوضع في العراق بأنه حرب أهلية بين الشيعة والسنّة[2]. اليوم صرنا نعرف أن قوس الحوالي لم يكن على طاولة أي من قادة العالم، عدا الشيخ سفر نفسه، كما لم تكن الحرب الأهلية على طاولة أحد غير الرئيس مبارك.

لعلّنا اليوم أسعد حالاً. أو ينبغي أن نكون أسعد حالاً. على الأقل لأننا نشهد انتصار الإنسان على أوهام الأيدولوجيا المتحجرة. جمهور الناس، العامة منهم والنخبة، الناشطون والمتفرجون، المحافظون والحركيون، ساهموا جميعاً في إبراز الوجه الآخر للإنسانية، الوجه الذي لم يلتفت إليه أولئك الذين صنعوا في خيالهم مستقبلاً للعالم تصنعه حروب أيديولوجية وصراعات طائفية، ثم قدموه لنا كاستراتيجيات منجزة يزعمون أن أقوياء العالم وضعفاءه قد انخرطوا - فعلياً - في وضعها وتصميمها.

لا شك أننا اليوم أسعد حالاً. لا شك أننا اليوم أقدر على مناقشة مشكلاتنا بأذهان أكثر صفاءً وأقل توتراً.

(١)

طبيعة النزاع الطائفي

يؤسفني القول إن الحدود الضيقة للحياة السياسية والتقييد الصارم لحرية التعبير أثمرا عن بقاء الثقافة السياسية في المملكة ابتدائية وفقيرة، حتى بالمقارنة بأقل الدول نمواً. وجدت هذا جلياً في المناقشات التي أدارها بعض رجال الدين

(١) سفر الحوالي: كشف الغمة عن علماء الأمة، ونشرت الرسالة في كتاب تحت اسم «وعد كيسنجر والأهداف الأمريكية في الخليج». ن.إ: http://saaid.net/book/open.php?cat=84&book=540

(٢) قناة العربية www.alarabiya.net/articles/2006/04/08/22686.html

والناشطين في التيار الديني حول المسألة الشيعية. ففي جميع هذه الكتابات تجد خلطاً مريعاً بين تصورات عن واقع الشيعة السعوديين، وبقية الشيعة، وبين هذا الواقع المتصور ومعتقداتهم وآرائهم، بين قضايا قديمة ومعاصرة، بين السياسي والفقهي والاجتماعي.. إلخ. وفي كل هذه الكتابات كان الشيعة يعرفون كأتباع لمذهب مخالف، لا كمجتمع ومواطنين، وكان المحور الرئيس: ما هو موقفنا كأصحاب مذهب من مخالفينا مذهبياً. نادراً ما سأل أحد هؤلاء الكتاب نفسه: ما هي حقيقة الموضوع؟ ونادراً ما ناقش الشيعة أنفسهم في تصورهم عن طبيعة المشكلة. وبطبيعة الحال فإنه في الغالب لم يفكر في الموضوع من زاوية حقوق الإنسان وشراكة الوطن ومبدأ المواطنة.. إلخ.

هذا يدعوني للبدء بتحديد طبيعة المسألة الطائفية في المملكة، لعلنا نستطيع تقديم نموذج مناسب للتحليل. كل نزاع في المجال العام هو - بالضرورة - تنافس بين فاعلين سياسيين حول مصالح قائمة أو متخيلة، سواء أدرك كل طرف طبيعة وضعه ودوره أم لا، وسواء كانت المصالح قابلة للتحديد المادي أم لا. من المهم عند مناقشة أي موضوع، لا سيما الموضوعات المثيرة للجدل، التأكيد على إطار النقاش وهدفه ونوعية المقاربة. ولهذا السبب سوف أعرض تعريفات للمسألة الطائفية، تليها المقاربات المعتادة في مناقشة الموضوع الطائفي، ثم أقترح ما أظنه الأصلح لبحثنا الحاضر.

١. النزاع الطائفي باعتباره خلافاً فكرياً - مذهبياً:

ينطبق هذا التعريف على جدالات المدارس الدينية، حيث يصنف اجتهاد معين في العقيدة أو الفقه كموضوع رئيس للخلاف، وتصنف المدرسة القائمة على ذلك الاجتهاد، كمحور لعلاقة أتباعها وصيرورتهم «جماعة» متمايزة عن الجماعات الأخرى. حين تتصارع جماعات دينية حول اجتهاداتها المتباينة، فإن الدينامو المحرك لها هو دافع فكري أو إيماني بحت، يتمثل في إيمان كل منها بأنها «الفرقة الناجية»، أي أن مذهبها هو الحق، وأن الجماعات الأخرى خاطئة أو منحرفة عن الطريق المستقيم. ويترتب على هذه الفرضية اعتقاد بالمسؤولية عن هداية الطرف الثاني إلى ذلك «الحق» المتصور، وعزله عن المحيط العام

لحجب تأثيراته السلبية. طبيعة الفعل في هذه الحالة ثقافي - دعوي. ويتحمل مسؤوليته المباشرة في الغالب رجال دين أو حركيون نشطون في المجال الديني. دور الدولة هنا ثانوي، أو ربما معدوم.

يجري الصراع في هذه الحالة على شكل سجالات لفظية تؤكد حقانية المذهب وانسجامه مع أصول يفترض أنها معيارية، أي مقبولة عند الجميع. يجري التركيز عادة على نقاط التمايز، أي تفارق الطرف الثاني عن الأصول المعيارية. المبدأ الضابط هنا هو واحدية الفهم والتفسير وإنكار التعدّد في الفهم والاجتهاد. الحق واحد فمن أبى دعي إليه أو قسر عليه أو عزل عنه. وبعكس ذلك فإن مقاربات الإصلاح تركز على الفصل بين الأصول المعيارية والمتباينات المدرسية، حيث تصنف هذه كاجتهادات. أي أن المبدأ الضابط هنا هو واحدية الأصل وتعدّد الفهم والتفسير والاجتهاد.

٢. النزاع الطائفي باعتباره منافسةً اجتماعيةً:

ينطبق هذا التعريف على النزاع بين الجماعات التي تشكلت على أساس تفارق كلي أو جزئي مع التيار السائد أو الجماعات المماثلة. وهي قد تكون حركة دينية، أو تياراً يتبع شخصية بارزة، أو تجمعاً يميّز نفسه عن الآخرين بفكرة أو خطاب خاص. هنا يعتبر وجود وحدود «الجماعة» محور النزاع، كما أن عناصر التمايز في خطابها الداخلي أو الاجتماعي هي جوهر الرابطة التي تجمع الأتباع وتميزهم عن سائر الناس.

الصراع على النفوذ الاجتماعي هو الدينامو المحرك للنزاع في هذه الحالة. تمدد الجماعة في المجال الاجتماعي العام، يؤدي بالضرورة إلى تزاحم مع الجماعات الأخرى. كل مذهب أو جماعة دينية هي دائرة مصالح خاصة بأعضائها. ولا بد - بحسب منطق الحياة - أن تتداخل شيئاً ما، أو تتزاحم شيئاً ما، مع دوائر المصالح الأخرى المجاورة. وأبرز أمثلته اختراق أحد الطرفين للمجال الاجتماعي الخاص بالطرف الثاني، من خلال التبشير أو الاستقطاب السياسي/ الثقافي. وأبرز مصاديق هذا التعريف هو تحول الأفراد

الشيعة إلى سنّة أو العكس، أو انحياز مسيحي إلى الإسلام أو العكس. مما يثير القلق باحتمال تعرض البيئة الخاصة (أي دائرة النفوذ أو المصالح) للتآكل، وفي أقل الاحتمالات إثارة الشك حول كفاءة القادة المؤثرين في هذا الطرف أو شرعية نفوذه الاجتماعي. طبيعة الفعل في هذه الحالة دفاعي - سجال يستهدف تسوير دائرة النفوذ من خلال المبالغة في المظلومية، وتصوير الطرف المقابل كقوة طاغية، بهدف التنبيه إلى مخاطر العلاقة القائمة، وتصويرها كغزو يستبطن نوايا سيطرة وتحكّم. وتستعمل أدوات المقاربة الأولى (اللغة الدينية البحتة) لدعم الخطاب الدفاعي. يظهر هنا التركيز على دور الأشخاص والرموز الضالعين في الصراع، بغض النظر عن قيمتها الفعلية في الجماعة. المبدأ الضابط هنا هو واحدية الانتماء الاجتماعي وأولوية الحدود الفاصلة بين الأطياف الاجتماعية.

وبالعكس من هذا، فإن مقاربات الإصلاح تركّز غالباً على أخلاقيات العلاقة بين المختلفين، مثل فكرة التعايش والتلاقي ونبذ الصراع والوحدة الوطنية والسلم الأهلي.. إلخ. أي أن المقاربة تقفز على الخلاف الديني إلى ضرورات السلم الاجتماعي. المبدأ الضابط هنا هو التعدّدية وحق الاختيار الفردي.

وفي العادة فإن قوى اجتماعية عديدة تشارك في تحمل المسؤولية في هذه الحالة، منها رجال الدين، والزعماء الحركيون وقادة المجتمع. تدخل الدولة في مثل هذه الحالة ثانوي، وقد لا يكون إستراتيجية رسمية معتمدة، بل استغلالاً للسلطة والنفوذ من جانب بعض رجال الدولة مدفوعين بميول شخصية أو تحالفات تكتيكية.

٣. النزاع الطائفي باعتباره صراعاً سياسياً:

ينطبق هذا التعريف على النزاع حول مطالب سياسية، بين طوائف متعارضة في المجتمع، أو بين الدولة وبعض تلك الطوائف التي تصنف - سياسياً - كأقليات. الطائفية هنا ليست مسألة دينية ولا تدور حول إشكاليات دينية. دعنا نستعير تعريف د. برهان غليون الذي يرى أن الطائفية السياسية هي استعمال الإجماع الديني الخاص بجماعة أو شريحة من المجتمع كخلفية

وأرضية للولاء السياسي، الذي ينتج نظاماً لتوزيع المصالح والمنافع، يأخذ بعين الاعتبار تحديد إحدى الطوائف كطائفة مفضلة وموالية، تتمتع بامتيازات أكبر من غيرها. أي بعبارة أخرى تحويل العصبية الدينية إلى عصبية اجتماعية - سياسية[1]. الدين هنا شعار سياسي وليس إيماناً، وهو يشبه تماماً استعمال وصف «الديمقراطي المسيحي» في أسماء الأحزاب المحافظة الأوروبية. من المفهوم أن الديمقراطيين المسيحيين في أوروبا علمانيون، لكنهم يمثلون - سياسياً - الشريحة المحافظة في المجتمع ويخاطبونها في المقام الأول.

في هذا التعريف لا يصنف الطرف المضاد/ العدو طبقا لخلفيته الدينية، بل تبعاً لانتمائه الاجتماعي أو الإثني، الذي قد يكون طائفة دينية أو جماعة عرقية أو جنساً كالنساء مثلاً. عزل النساء والسعوديين من أصل إفريقي في بلادنا، والصراع بين الشماليين والجنوبيين في السودان، وبين العرب والأكراد في سوريا والعراق، والنزاع الطائفي في لبنان والعراق، هي أمثلة على ما نسميه الطائفية السياسية.

طبيعة الفعل في هذه الحالة سياسي بحت. ويتحمل مسؤوليته المباشرة في الغالب حركيون ورجال سياسة. دور الدولة في هذه الحالة محوري، فهي جزء من الصراع أو طرف محرك فيه أو مستفيد منه. أما المجموعات الأخرى - باستثناء العدو - فدورها وفعلها ثانوي أو ملحق بفعل الدولة. يؤدي هذا النوع من النزاع إلى فعل سياسي نشط يتجه إلى بناء تحالفات، حيث يسعى كل من الطرفين، إلى تشكيل جبهات تضم الأصدقاء والداعمين، لمواجهة الفريق الآخر. وتتسع موضوعات النزاع في العادة تبعاً للحجم السياسي لأطرافه، وبحسب تكوينها الاجتماعي وتنوّع همومها. وينتج عنه تعدّد وسائل التعبئة والتبرير، فالأطراف المشاركة قد تستعمل اللغة الدينية لتبرير مطالبها، أو تقتصر على اللغة السياسية - المدنية. لكن في كلتا الحالتين، يبقى العامل السياسي بوصلة التوجيه الرئيس.

---

(١) برهان غليون: نظام الطائفية، المركز الثقافي العربي (بيروت ١٩٩٥)، ص ٢١.

مقاربات الصراع هنا تركز على واحدية الولاء السياسي والوطني والحقوق المكتسبة. والمبدأ الضابط لها هو محورية النظام ودمج المجالين: العام والخاص. ومثل ذلك فإن مقاربات الإصلاح تركز على تمييز الولاء السياسي عن الوطني وإعلاء معايير الحكم الصالح ولاسيما مبدأ المواطنة. أي أن المبدأ الضابط لها هو التعدّد والتنوّع في إطار الوحدة.

ما الذي نسعى إليه وراء البحث في المسألة الطائفية؛

التعريفات السابقة تكشف عن تنوّع موارد النقاش في الموضوع. كل تعريف يكشف عن بعد خاص ويستدعي مسار نقاش خاص. تحديد غرض النقاش هو الذي يرجّح واحدة من المقاربات الثلاث.

سوف نأخذ بالتعريف الأول لو كان همنا التقارب المذهبي أو البحث العلمي المجرد في المذاهب وتطورها الفكري أو الفقهي. وسوف نهتم بالتعريف الثاني لو كان غرضنا تعزيز السلم الأهلي أو دراسة التيارات السياسية في مجتمع محدد أو على المستوى الإسلامي العام. أما إذا كان الغرض هو المساهمة في الإصلاح السياسي فسوف نأخذ بالتعريف الثالث.

لماذا نأخذ بالتعريف الثالث وما الذي يترتب عليه؟

حين أفكر في المسألة كشيعي سعودي. فما هو التحدي الثابت الذي يواجهني في حياتي اليومية العادية؟

هل يواجهني الخلاف بين الشيعة والسنّة حول مسألة الإمامة والعصمة، أو الإشهاد في الزواج والطلاق؟ (عناصر التعريف الأول).

أم يواجهني قلق تناقص عدد الشيعة بتحوّلهم إلى سنّة، أو احتلال السنّي لمسجدي وحسينيتي؟ (عناصر التعريف الثاني).

أم يواجهني العرف الذي يصنفني كمواطن من الدرجة الثانية، والقانون الذي يحرمني من صوغ حياتي على النحو الذي أريد، وغياب القانون الذي

يحمي حقي في التعبير عن ذاتي ورأيي ووجودي كفرد مستقل لديه القدرة وله الحق في أن يتوافق أو يختلف مع غيره، ويسمح لي باستثمار الفرص المتاحة في المجال العام بالتساوي مع الآخرين. (عناصر التعريف الثالث).

أنا كفرد، أو كصاحب رأي، أو كفاعل في المجال العام، لا أشعر بأن اتخاذ الفقيه السنّي رأياً مختلفاً في العقيدة أو الفقه يمثّل تهديداً لقناعاتي؛ لأنني ببساطة أؤمن بحقه في أن يتخذ تلك الآراء مثلما آمنت بحقي في مخالفته؛ ولأن رايه لا يؤثر في حياتي اليومية.

وبنفس القدر فإني لا أشعر بالقلق لأن عدد الشيعة سيزيد أو ينقص إذا تحوّل أحدهم إلى سنّي أو انضم إليهم أحد السنّة. كما لا أشعر أن وجود أو توسع الجماعات المنافسة يمثل خطراً داهماً. لا أخشى أن يحتل أحد مسجدي أو حسينيتي؛ لأن كافة الجماعات الأهلية تفتقر إلى القوة اللازمة لذلك حتى لو فكرت فيه. وحتى لو تصاعدت الأصوات المخالفة لي في الفضاء الإعلامي، فسيبقى هذا الفضاء أوسع وأرحب من أن يمتلئ بعشرات الأصوات أو حتى ملايين الأصوات. أو لأنني أستطيع بسهولة اتقاء المخاطر المترتبة على تلك التهديدات المحتملة.

بعبارة أخرى فالذي يضيق خياراتي ويمنعني من أكون كما أريد، هو ذلك الذي يملك قوة فعلية قادرة على السماح والمنع، التسهيل أو التقييد. أي الدولة التي تحتكر وسائل الجبر وتحتكر مصادر القوة (عناصر التعريف الثالث).

لو جلس في مكاني سنّي سلفي أو صوفي أو لا منتمي، ونظر فيما يواجه من تحديات ومصادر تهديد، فهو على الأغلب سيصل إلى الاستنتاج نفسه. آراء الشيعة الفقهية العقدية لا تمثّل ضغطاً يومياً عليه، وهم - كجماعة أو كأفراد - لا يمثّلون تهديداً جدياً لمكانته أو مكتسباته. لكنه - مثلي - يواجه إشكاليات يومية مثل عدم تساوي الفرص، والانتقائية في تطبيق القانون، وكون حرياته غير مضمونة أو محمية، وأنه غير قادر على المشاركة في صوغ حياته ومستقبله.

الصراع الطائفي كموضوع للتجييش السياسي والاجتماعي

عند النظر في المسألة الطائفية في الخليج، سيما السعودية، نجدها شاملة لجميع الاعتبارات الثلاثة السابقة، أي أن التعريفات الثلاثة تشكل تمظهرات مختلفة لنفس المشكلة. ثمة جدل عقدي يغذي التصارع بين القوى الأهلية، كما يبرر تعطيل الإصلاح السياسي. وثمة سياسات رسمية تتحكم - إلى حد ما - في مستوى واتجاهات الصراع بين الأطراف الأهلية، وتستدعي بعث التراث التاريخي للنزاع الطائفي. وإلى ذلك، ثمة جماعات أهلية تحاول توسيع نفوذها أو تخشى على وجودها، فتسعى لاستدراج الدولة واستثمار مواردها، أو استثمار التراث التاريخي الذي يؤكد الفرقة.

هذه حقيقة واقعة، لكن هناك أيضاً حقيقة موازية فحواها أننا لسنا مضطرين إلى الانخراط في كل بعد من أبعادها. انخراطي في الصراع هو قرار إرادي. لا يستطيع أحد جبري على صراع لا أرى نفسي فيه أو لا يعبر عن قناعاتي وأولوياتي. لكننا مع ذلك نواجه ما يمكن وصفه بقهر العامة، أي التفاعل الاجتماعي مع آثار يستثمرها بعض القوى للتعبئة والتجييش، فنجد أنفسنا - قصداً أو غفلة أو اضطراراً - في غمرة موج يتجاوز تصورنا الأولي عن المشكلة.

سوف أضرب هنا ثلاثة أمثلة متقابلة عن التصوير السياسي الكاذب للواقع، وكيف يستثمره أشخاص أو جماعات للتعبئة والتجييش، وكيف يضطر الناس لاتخاذ موقف طائفي تحت ضغط الشارع:

في أوائل التسعينات ثارت زوبعة هائلة بين شيعة المملكة بعدما نشر المرحوم عبدالله بن جبرين فتوى تدعو لمعالنة عامة الشيعة بالكراهية والاحتقار[١]. بعض التقليديين الشيعة اعتبر كلام ابن جبرين تمثيلاً دقيقاً وكاملاً للموقف السنّي في المملكة، وشن حملة هائلة ضد السنّة. نحن نعلم أن الأمر ليس كذلك. الواقع السنّي ليس كذلك، حتى لو تصوروه. وفي أوائل العقد الجاري نشر ياسر الحبيب كلاماً مماثلاً عن السنّة، صوّره بعض السلفيين كتمثيل

(١) عبدالله بن جبرين، جواب على سؤال في درس العدة في جامع الراجحي ٢٣/٨/١٤٢١ هـ. موقع الدفاع عن السنة http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=1925

للرأي العام الشيعي. وشنوا حملة مماثلة، لا تزال أصداؤها تتردد إلى اليوم. يعلم كثير من إخوتنا أن الحبيب لا يمثل الواقع الشيعي ولا مواقفه الفعلية. نعلم أيضاً أن ثمة أغراضاً تعبوية - سياسية وراء تصوير هذا الرأي أو ذاك كتعبير عن التيار العام في الطرف الآخر.

من ناحية أخرى، فإني - حين أنظر إلى مهماتي وأولوياتي - أجد أن حريتي وقدرتي على المساهمة في صناعة مستقبل بلدي، رهن بكوني حراً مشاركاً وفاعلاً في المجال العام، قادراً على الاستفادة من الموارد العامة التي يشترك فيها جميع المواطنين. فما الذي أحتاج لتحقيق هذا المطلب؟ دعم «المايسترو» الذي يتحكم في حركتي وحركة غيري ويستعملني وإياه لأغراضه السياسية؟، أم تحرير المجال العام وجعله حراً ليتنافس فيه الجميع ويرتقون بحسب كفاءتهم واجتهادهم؟.

(٢)

حدود المسألة الطائفية في المملكة ومجالها

مما يثير الدهشة، إن كلاً من الشيعة والسنّة في المملكة، يعتبر الآخر مشكلة. لكن -باستثناء مساهمات ضئيلة جداً- فإن أياً منهما لم يكلف نفسه عناء دراسة الموضوع، لفهم إشكالياته الأساسية وفرص حلها أو التخفيف من كلفها. هذا مثال واحد على إهمال السعوديين للبحث العلمي وعدم التعويل عليه في فهم واقعهم. كان الشيخ سفر الحوالي بين قلة من رجال الدين السعوديين الذين طرقوا الجانب السياسي للمسألة[١]. وتبعه الشيخ ناصر العمر[٢]، وآخرون في السنوات التالية. وأظن أن أطروحات الرجلين قد ساهمت في تشكيل «الفهم السلفي» للمسألة الشيعية في المملكة. ولعل تأثير هذه الطروحات قد انعكس

---

(١) سفر الحوالي: المصدر السابق. ويلاحظ إن الحوالي لم يذكر الأقليات المسلمة ضمن هذا التنميط، إما لأنه لا يراها داخلة فيه، أو لأنه لا يعتبر الشيعة بين الأقليات المسلمة.

(٢) النص الكامل للرسالة على موقع شبكة الدفاع عن السنة http://www.dd-sunnah.net/forum/showthread.php?t=3834. جدير بالذكر أن الرسالة غير منشورة في الموقع الخاص للعمر (http://almoslim.net) رغم أنه يذكرها في خطبه بين حين وآخر، كما إن مواقع الانترنت الحليفة حذفت التوصيات من النص المنشور. وهي جميعاً غريبة ومثيرة.

في مساحات أوسع، نظراً لأنها كانت - ربما - الوحيدة المتوافرة للسعوديين حول الموضوع في وقتها.

كلا الرجلين صنف الشيعة السعوديين كأقلية ينطبق عليها نمط عام فحواه أن الأقليات وسيط أو رأس جسر للتدخل الأجنبي: طبقاً للحوالي فإن «التحالف بين الأقليات وبين أعداء الأمة سنّة متبعة، فتاريخ الدروز مع الإنجليز، والنصيرية مع الفرنسيين، لا يختلف أبداً عن تاريخ الموارنة مع اليهود في لبنان، أو اليهود مع الحلفاء في تركية، والنتيجة في كل الأحوال تدمير عقيدة الأكثرية وكيانها ووجودها»[1]. وخلال السنوات القليلة الماضية، ركز العديد من كتّاب الصحف ورجال الدين في المملكة على ما يصفونه بولاء الشيعة لإيران، واجتهد بعضهم في تقسيم الشيعة إلى فريقين، صفوي يجوز اتهامه بالعمالة أو هو عميل فعلاً، ومعتدل، يمكن احتمال أن يكون وطنياً أو موالياً لوطنه.

لن أناقش هذه الآراء. سأذهب بدل ذلك إلى تحديد طبيعة المشكل الطائفي في المملكة، في ضوء الأبحاث العلمية حول الأقليات في العالم. هذا سيجيب عن السؤال المحوري حول حدود المشكلة الطائفية ومطالب الشيعة السعوديين.

معظم الأبحاث التي ناقشت قضايا الأقليات في العالم، اهتمت بقابليتها للانفكاك عن المجتمع الوطني، بالنظر إلى العوامل الثابتة -الجيوبوليتيكية- في تشكيل هوية الأقلية ووجودها كجماعة منفصلة شعورياً وثقافياً. وفي هذا السياق ركز معظم تلك الدراسات على واحدة من ثلاث مقاربات:

الإثنية - الدينية ethno-religiousness:

وهي تعتبر الدين أو المذهب جوهر الرابطة الاجتماعية، وربما يدعمه وحدة الأصل العرقي والثقافة واللغة. فحوى العلاقة بين الدين والإثنية، هي أن الاختلاف الديني يولد حاجة لاستقلال الجماعة، كي تعبر حياتها عن ضميرها

---

(١) سفر الحوالي: الأقلية حين تتحكم في الأكثرية (جواب عما قدمته الطائفة الشيعية من مطالب لولي العهد) ١٣/ ٤/ ١٤٢٤هـ. موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net/Warathah/safar/6.htm

الديني دون مزاحمة. غالباً ما يقتصر هذا النوع من الأقليات على المطالبة بالحكم الذاتي (كما هو الحال في جنوب الفلبين مثلاً)، لكنه قد يصل إلى المطالبة بالانفصال كما حدث في الهند (١٩٤٧) والبلقان (١٩٩٢).

الإثنية - الإقليمية ethno-regionalism:

وهي تعتبر الأرض المشتركة «المملوكة للجماعة» العنصر المحوري في تكوين هوية الجماعة. وحدة الأرض تتطابق هنا مع العوامل الأخرى مثل الثقافة واللغة والتاريخ المشترك ونظام المعيشة. وأبرز الأمثلة على هذا هو المسألة الكردية التي أثمرت في ٢٠٠٣ عن قيام إقليم فيدرالي خاص بالكرد شمال العراق. التصور العام للجماعة الإثنية هنا أنها تشكل أمة فرعية، أو جماعة متمايزة في إطار أمة أكبر. وتدور دعوتها غالباً حول فكرة حكم ذاتي أو اتحاد فيدرالي.

الإثنية - الوطنية ethno-nationalism:

وهي تشبه الإثنية الإقليمية، لكنها أوسع مدى. الجماعة هنا ليست فريقاً في بلد، بل هي كل البلد. ويمثل الحيز الإقليمي أرضاً للجماعة تطابق هويتها القومية. وأبرز أمثلة هذا الصنف الحركة الانفصالية في جنوب السودان، التي نجحت في إقامة دولتها المستقلة في يوليو ٢٠١١. وقبلها جمهوريات آسيا الوسطى التي استقلت إثر تفكك الاتحاد السوفيتي في ١٩٩١. التصور العام للجماعة هنا يرتبط بتشكيل دولة قومية خاصة ضمن الإقليم الأرضي الذي تعتبره موطنها الطبيعي.

مقارنة بالمقاربات الثلاث، لا نجد المسألة الشيعية في المملكة قريبة من أي منها. رغم حيوية العامل الديني في تشكيل الهوية الخاصة للشيعة السعوديين، ورغم تركّزهم النسبي في أقاليم محددة، إلا أن فكرة الاستقلال أو الحكم الذاتي لم تظهر بينهم في الماضي أو الحاضر. أي أن هويتهم السياسية لا تحوي فكرة عن مكان منفصل أو وضع سياسي متمايز عن باقي السعوديين. إنها إذن ليست مشكلة «إثنية» بالمعنى العلمي، بقدر ما هي «حركة حقوق مدنية» في المعنى السياسي.

تعرف حركات الحقوق المدنية بأنها مجموع الجهود الرامية لإلغاء العزل أو التمييز المفروض على جماعة محددة، ومساواتها مع سائر المواطنين، وفق قواعد قانونية عادلة تطبق على الجميع بصورة متساوية. يبرهن تاريخ الشيعة السعوديين، منذ تأسيس الدولة قبل ٨٠ عاماً، على إن همومهم ومطالبهم تمحورت دائما حول الدعوة للمساواة وإلغاء التمييز، والإقرار بوجودهم كجماعة ذات تجربة ثقافية خاصة. هذا يجعل الحراك المطلبي «الشيعي» حركة حقوق مدنية، متصلة بالضرورة بالحراك السياسي العام، والأطياف الوطنية المختلفة التي تدعو للإصلاح السياسي والدستوري في المملكة. كما يجعل احتمالات نجاحها مرتبطة إلى حد كبير بمسارات الإصلاح السياسي على المستوى الوطني.

(٣)

أسئلة الفشل المجتمعي

فشل المجتمع السعودي في معالجة إشكالات الوحدة والهوية الوطنية، يجعل الاستبداد قدراً وملاذاً للجميع. لا أود العودة إلى تواريخ بعيدة، قد لا يتذكرها كثير من الناس. لكن الجميع يتذكر بالتأكيد أن الدعوة إلى التظاهر في مارس ٢٠١١ رافقتها حملة واسعة في الصحف ومواقع الإنترنت وخطب الجمعة وأحاديث المشايخ تندد بالشيعة السعوديين وتتهمهم بالولاء لإيران. هذا المثال تكرر بصورة أكثر تركيزاً وسعة حين احتل الأمريكيون بغداد في ربيع ٢٠٠٣، وحين سيطر أنصار حزب الله على وسط بيروت في ٢٠٠٨، وحين قامت انتفاضة البحرين في عام ٢٠١١. وتكررت أخيراً بعد الصدامات التي جرت في مدينة العوامية في (أكتوبر ٢٠١١). بعبارة أخرى فإنه كلما جرى صراع في خارج المملكة أو داخلها، انتفضت المشاعر الطائفية داخل المملكة. أعني هنا بالتحديد الأهالي، رجال الدين، الكتّاب، وعامة الناس، وليس الدولة. هذا يثير سؤالاً جدياً، يولد - بدوره - العديد من الأسئلة، السؤال المحوري: لماذا نجد أنفسنا شركاء في صراعات الخارج أو معنيين بها إلى حد مصارعة

أهل بلدنا؟ ولماذا -حين نحدد موقفنا مما يجري في بلدنا- نغفل كل العوامل المحركة للصراعات الداخلية سوى الاختلاف المذهبي؟

هل سببه غلبة الهوية الدينية - المذهبية على الهوية الوطنية في فهمنا لذواتنا؟ بعبارة أخرى: هل نفهم أنفسنا كأتباع مذاهب قبل أن نكون مواطنين في بلد واحد؟

أم لأننا نشعر - في أعماقنا - بأن وحدتنا الوطنية حالة موقتة، يمكن أن يجرحها أو ينهيها أي تطور في المحيط؟

أم لأننا لا نثق حقيقة بقدرتنا كمجتمع سياسي على التسالم والتعايش، مع اختلافنا في المعتقدات والأفكار ومصادر القوة؟

أم لأننا نظن أن الصراعات القائمة في العالم هي حروب دينية؛ أي أن التحدي الرئيس لوجودنا هو الحرب الدينية وليس التخلف ولا الفساد ولا الاستبداد ولا هيمنة الأجنبي؟

إذا صحت هذه الأسئلة، فإنها تشير إلى فشلنا كمجتمع وطني، في الانتقال من صورة الدولة الابتدائية، التي قامت على الغلبة والغزو، إلى الدولة المستقرة، التي يضمن سلامها ودوامها توافق أهلها وقبولهم بقانونها العام، أو دولة الأمة، التي يشعر جميع أبنائها بأنهم أمة واحدة، شركاء في وطن واحد ومستقبل واحد. إني لأشعر بالأسف لأن السياسيين وقادة الفكر والرأي في المملكة لا يجدون أنفسهم معنيين بعلاج إشكالية الهوية الوطنية والوحدة والمواطنة، على النحو الذي يكفل لبلادنا السلام والاستقرار والنمو على المدى البعيد. نحن حقاً عاجزون، وقد فشلنا في واحدة من أعظم المسؤوليات الملقاة على عاتقنا. فشل القوى الأهلية في هذا الأمر المهم هو الذي جعل الاستبداد خياراً مرجحاً. وأذكر للمناسبة ما نقل عن الملك السابق فيصل حين جادله أحدهم حول مجلس شورى منتخب، فأجابه - كما تنقل الرواية - بأنه لو أجريت الانتخابات فسيأتي إلى الحكم المطاوعة وشيوخ القبائل. لا أدري إن كانت هذه رواية صحيحة أو مختلقة، لكن كثيراً من الناس يشعر في داخله بأن من العقل أن يتحمل الرمضاء

ولا يستجير بعمرو عند كربته. هذه عاقبة الفشل المجتمعي: صيرورة الاستبداد ضرورة وملاذاً للجميع.

خيارات محتملة لحلّ المشكل الطائفي:

قلنا فيما سبق أن المسألة الشيعية في المملكة لا تشابه - في وقتها الحاضر - قضايا الأقليات الإثنية. وأرى أن الفضل في هذا يرجع إلى العائلة المالكة السعودية من جهة، وإلى زعماء الشيعة التقليديين من جهة أخرى. فقد حافظ الطرفان على الصراعات البينية ضمن حدود معقولة، حالت دون تبلور مشاعر انفصالية. إنها حكمة الكبار التي لا تستطيع شرحها لكنك تشعر بها وترى آثارها. لا شك أن لأولئك فضلاً في جعلنا اليوم نناقش هذه المسألة في إطار المشكل الوطني العام وليس خارجه.

جوهر المسألة الشيعية في المملكة هو غياب الحقوق المدنية. الحراك القائم في هذا الإطار هو حركة حقوق مدنية.

لكن: هل يمكن إنجاز أو ضمان حقوق مدنية لطائفة أو منطقة، بينما هي مغيبة على المستوى الوطني؟.

الجواب البديهي: لا.

حسناً. إذا كان الأمر كذلك فلماذا كان وصف «الشيعي» سمة للحراك المطلبي في الإطار الشيعي؟. بعبارة أخرى: لماذا لم يركز الشيعة على المطالب الوطنية، ويغفلوا -ولو موقتاً- مطالبهم الخاصة؟.

أود أن يوجه هذا السؤال إلى جميع المطالبين بالإصلاح السياسي في المملكة. إني واثق إن لديهم، أو لدى بعضهم، تفسيراً مناسباً. مرة أخرى.. لا أريد العودة إلى الماضي البعيد، لكن هل نستطيع العثور على تفسيرات محتملة في حوادث الأعوام الأخيرة؟. وهل تشكل أسئلة الفشل المجتمعي، التي عرضناها فيما سبق، تفسيراً مناسباً؟.

دعنا نتجاوز هذه النقطة، كي نعود إلى النقطة الرئيسة، وهي حل المشكل

الطائفي. المطلب الجوهري للشيعة هو إلغاء التمييز على أساس طائفي. وهو قابل للتحقيق ضمن سيناريوهات ثلاثة:

السيناريو الأول (إداري - قصير الأمد): تحجيم التمييز الطائفي ضمن المساحات غير الحساسة سياسياً، أو غير المشروطة بإصلاحات سياسية في النظام. هذا يساعد على تنقية الأجواء العامة وتخفيف الكراهية، ومنع اتخاذ الفوارق الطائفية وسيلة للاستغلال. يمكن أن يتحقق هذا بوضع قانون يجرم إثارة الكراهية الدينية، ويعاقب على التمييز فيما دون المستوى السياسي. أظن أن هذا السيناريو قابل للتنفيذ فوراً وضمن المعطيات الحالية.

السيناريو الثاني (قانوني- متوسط الأمد): إقرار مبدأ سيادة القانون - من دون تغيير جوهري في فلسفة الحكم. سيادة القانون تجعل الناس سواسية في الفرص والمسؤوليات. هذا سيجعل الشيعة متساوين مع بقية السعوديين، لكنه لن يعطيهم الحرية، ولن يجعلهم شركاء كاملين. بعبارة أخرى سيتحول الشيعي من وضع مواطن الدرجة الثانية إلى وضع المواطن العادي، ضمن المعطيات الراهنة. هذا قابل للتحقق إذا وافقت النخبة السياسية على تطوير النظام من ملكية مطلقة إلى ملكية مقيدة، حتى مع بقاء النظام غير ديمقراطي.

السيناريو الثالث (دستوري - طويل الأمد): تغيير جوهري في فلسفة الحكم، يعيد صوغ النظام السياسي بما يجعل علاقة المجتمع والدولة تعاقدية منظمة في إطار دستور. حينها سيكون رضا الجمهور مصدرا للشرعية السياسية، ويتساوى المواطنون في الحقوق والأعباء. ولا يعود للمسألة الطائفية أي وجود سياسي، ولا للمطالب الخاصة أي مبرر.

الفرضية المسبقة في هذه السيناريوهات جميعاً، هي أن علاج المسألة الطائفية يبدأ بقرار رسمي، ويطبق أولاً ضمن الإطار الرسمي. لكنني أظن أن قراراً كهذا هو بداية العلاج فقط. أما العلاج الكامل فينبغي أن يجري ضمن مفهوم «الاندماج الوطني»، وهو المبدأ الذي يقترحه علماء السياسة لبناء الدولة الوطنية أو دولة الأمة.

الاندماج الوطني:

«الاندماج الوطني» مفهوم سياسي - فلسفي فحواه أن المجتمع السياسي نظام تعاقدي بين أعضائه. فهو مبني إذن على ثلاثة أركان: شراكة التراب، نظام تعدّدي، مواطنة متساوية.

الركن الأول (الفلسفة): شراكة التراب: وخلاصته أن حقوق المواطنين والتزاماتهم منبثقة من كونهم ملاكاً لأرض الوطن، ما فوقها وما تحتها وما ينتج عنها أو فيها. هذه الملكية مادية حقيقية، لكنها صلبة، فهي غير قابلة للنقل أو العزل أو التحوير إلا باتفاق الجميع. يعالج هذا المفهوم إشكالية جدية مصدرها قناعات دينية أو أيديولوجية أو تقاليد، تسمح بالتمييز في الحقوق والأعباء على أساس الدين أو المذهب أو النسب أو الجنس أو سواه. كل المواطنين في بلد واحد يملكون كل البلد، ملكاً مشاعاً متساوياً. ولا يستطيع أحدهم أو بعضهم إقصاء الآخرين؛ لأنه يعتبر عدواناً على ملك غيره.

الركن الثاني (الواقع): التعدّدية: لا توجد اليوم مجتمعات أحادية أو صافية من حيث العرق أو اللغة أو غيرهما. ولذا فإن الميل السائد في العالم كله ينحو إلى الفصل بين الهوية الوطنية التي تجمع كل المواطنين، وما عاداها من هويات فرعيات تضم شريحة أو شرائح محددة، سواء كان مصدرها عرقياً أو ثقافياً أو غيره، موروثاً أو مستحدثاً. الرابطة الوطنية - وفق هذا المفهوم - ليست اللغة أو الدين أو العرق، بل التراب الوطني+القانون. وبناء عليه فإن مجموع المواطنين في هذه الأرض يعتبرون أمة واحدة، ويحملون هوية واحدة، هي الهوية الوطنية. يعالج هذا المفهوم إشكالية التفارق بين مطالب الأكثرية والأقلية واحتمالات استئثار طرف أو استقوائه على بقية الأطراف.

الركن الثالث (القانون): المواطنة المتساوية: المواطنة مبدأ دستوري فوق السياسات والقوانين. وهو عنوان لمنظومة من الحقوق والامتيازات والمسؤوليات التي يتمتع بها ويحمل عبأها كل مواطن، فهي نظام لعلاقته مع مواطنيه الآخرين، وعلاقته بمؤسسة الحكم. ويعالج هذا المبدأ مشكلة التباين بين إلزامات السياسة والنظام وحقوق الأفراد. ومنها الإلزامات الناشئة عن ندرة

الموارد، مثل تبنيها لمعتقد خاص، أو تحالفاتها الداخلية والدولية، وتباين حجم الفرص وحجم الطلب عليها. ومقتضاها أنه لا يجوز للدولة تبني سياسة أو قانون أو السكوت عن ممارسة، تخرق مبدأ المواطنة المتساوية، بما فيها ضمان الحريات الأساسية، الطبيعية والمدنية، وحق التمتع بالموارد والفرص المتاحة في المجال العام.

دور القوى الأهلية:

حين أستعرض تاريخ الحراك السياسي الأهلي خلال العقدين الماضيين، لا أجد القوى الأهلية، التقليدية منها والإصلاحية، قدّمت مساهمة واضحة في مسألة بمثل أهمية الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي. أشعر بالامتنان للعديد من كتّاب الرأي في الصحافة المحلية، وللقليل من رجال الدين، وبالطبع دعاة الإصلاح السياسي، الذين رفضوا المواقف الطائفية والتنميط السلبي للشيعة، ولا سيما في الفترات التي تصاعدت فيها أمواج الكراهية الطائفية والتهجم المهين. هذه مواقف مشكورة ومحمودة. لكنها أقرب إلى عمل الإطفائي الذي يقاوم الحريق. نحن اليوم أقل اهتماماً بمثل تلك الموجات وأكثر قدرة على العبور فوقها. لكننا لا نزال في حاجة إلى تقديم حلول لقضايانا الحرجة والأساسية.

أشرت في مقالات سابقة إلى تحاشي الإصلاحيين في التيار الديني، الإشارة إلى مشكلة التمييز الطائفي، توقّياً لنقد التقليديين والطائفيين في هذا التيار، وتحاشي الإصلاحيين الآخرين للمسألة تلافياً لتحفّظات الفريق الأول. هذا يذكرني بما أسمعه من كبار مسؤولي الدولة، الذين يؤكدون في اجتماعاتنا الخاصة معهم، على أنهم ضد التمييز وأنهم لا يفرقون بين مواطن وآخر. لكنهم جميعاً، من أعلى الهرم حتى أدناه، تحاشوا طوال سنوات أن يذكروا اسم الشيعة علنا، أو يشيروا إلى وجودهم في البلد أو إلى احترام الحكومة لحقوقهم.

لقد حان الوقت كي يتحمل السعوديون جميعا مسؤولية الخلاص من التمييز الطائفي. صحيح أن اجتثاثه ينتظر إصلاحاً على المستوى الوطني، وصحيح أن التحولات الأساسية في هذا الملف متوقفة على قرار النخبة الحاكمة. لكننا

نستطيع المساهمة في درء الاستقطاب والانقسام والكراهية، ونستطيع الحيلولة دون استخدام العامل الطائفي في إعاقة الإصلاح، أو استخدامه كسلاح ضد الإصلاحيين.

خلاصة وتوصيات:

١. دارت المناقشة حول المسألة الطائفية في المملكة العربية السعودية، وركزت على المسألة الشيعية باعتبارها أكثر قضايا الأقليات والصراعات الطائفية بروزاً. وتستهدف المقالة تقديم نموذج تحليل يراه الكاتب أدق تعبيراً عن الواقع القائم. من هنا فهي تدعو لمقاربات سوسيولوجية - سياسية، وتستبعد المقاربات الإيديولوجية التي تنظر للمسألة الطائفية كصراع حتمي مرتبط بوجود المذاهب.

٢. يعتقد الكاتب أن المسألة الشيعية في المملكة لا تقع ضمن التصنيف العلمي لقضايا الإثنيات الذي يضع فكرة الانفصال كمؤشر ثابت لتقييم علاقة الأقلية بالأكثرية. بل هي - تحديداً - قضية حقوق مدنية تدور حول المساواة وإلغاء التمييز على أساس المذهب والطائفة. وهي في هذا تسير بالتوازي مع تيار الإصلاح السياسي على المستوى الوطني.

٣. في هذا السياق لا تغفل الورقة حقيقة أن المملكة تنطوي على نزاع مذهبي - طائفي متعدّد التعبيرات. لكنها تميل إلى اعتبار أن العامل السياسي خصوصاً موقف الدولة هو الجوهري في المشكلة. بقية التعبيرات لا تمثل تهديداً فعلياً أو داهماً، أو أنها ملحقة بالوضع السياسي العام وليست جزءاً أساسياً من تكوينه.

٤. لاحظت المقالة أن مساهمة السعوديين في النقاش حول المسألة الطائفية، وفي قضايا الوحدة والهوية الوطنية، محدودة جداً، رغم أهمية الموضوع وخطورته. كما لاحظت شدة انعكاس النزاعات الإقليمية على علاقات المواطنين داخل البلد، الأمر الذي يشير - ربما - إلى ضمور الجامع الوطني وبروز العامل المذهبي في تحديد المواقف. هذا سيؤدي بالطبع إلى استقطاب داخلي على أساس طائفي لا وطني.

٥. تقترح المقالة ثلاثة سيناريوهات لمعالجة المشكل الطائفي:

أ) إداري - على المدى القصير، يستهدف تنقية الأجواء العامة وتخفيف الكراهية، ومنع الاستغلال المبرر طائفياً.

ب) قانوني - على المدى المتوسط، يقر المساواة دون الحريات العامة والمشاركة السياسية.

ج) دستوري - على المدى البعيد ينهي المسألة الطائفية جذرياً.

٦. بالنظر للتحفظات وموارد النقد التي ذكرتها المقالة، فإني أدعو لمناقشة المسألة بجميع أبعادها وتفصيح المخاوف والإشكالات لدى جميع الأطراف الوطنية. أدعو لمناقشتها نقاشاً علمياً، وعدم الاكتفاء بالنصائح الأخلاقية أو الجمود على الهواجس المذهبية والإيديولوجية. إذا وضعنا كل شيء في إطار العلم، فسيكون قابلاً للنقاش بلا حدود.



التنوّع المذهبي في سلطنة عُمان
قراءة في أصول المذهب الإباضي والممارسة التاريخية

خالد بن سعيد المشرفي

لولا أهل السنّة والجماعة لما اتسعت رقعة الإسلام،
لولا الشيعة لضاع حق آل البيت،
لولا المعتزلة لفشا الإلحاد،
الخوارج ليسوا شراً محضاً كما صوّرهم التاريخ،
للصوفية مآثرهم ودورهم في نشر الإسلام.

علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية.

تقديم:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

بداية نزجي طيب الشكر وعاطر الثناء إلى القائمين على هذا المنتدى، الذين جعلوا نصب أعينهم لم شمل الأمة، وتقريب المذاهب الإسلامية، واستشراف مستقبل المنطقة، وأخص بالشكر الدكتور محمد الأحمري على كريم دعوته وحسن ضيافته، وبشاشة استقباله، وهو أيضاً جهد تشكر عليه دولة قطر حكومة وشعباً، التي ما فتئت تسعى لخير الإسلام وصالح الإنسانية، سدّد

الله على دروب الخير خطاهم، ووفقهم وأعانهم، وأثاب أحسن الجزاء كل القائمين على هذه الندوة المباركة.

وبعد.. في التراث الإسلامي كثير من المواقف الحيّة، وفي واقعنا العديد من الصور المشرقة، يجدر بنا أن نقف عندها متأملين، علّنا نجد فيها ما يستطيع أن يحرك واقعنا نحو مزيد من التعايش بدلاً من التنافر، ونحو المرونة والانفتاح عوضاً عن التعصّب والانكفاء، مستجيبين لنداء العلي الأعلى ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾ (الأنبياء: ٩٢)، لقد جرت على هذه الأمة سنّة الله التي لا تتبدل في اختلاف الآراء والاجتهادات ووجهات النظر، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ (هود: ١١٨-١١٩).

إنها الحقيقة الكونية التي قضت بالتنوّع والاختلاف، وردت في الآية الكريمة كحقيقة واقعية في حياة البشر، أرادها الله أن تكون كذلك لحكمة علمها، لابد من التعامل معها، وصولاً إلى التعايش الإنساني، فالحكمة من تباين الناس في أعراقهم وإثنياتهم شعوباً وقبائل هو التعارف، ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣). والتعارف هذا يشمل كل مضامين التعايش والتشارك وتبادل المصالح والمنافع والتثاقف والتلاقي الحضاري؛ لأن بذلك تكون عمارة الوجود وتحقيق معاني الخلافة في الأرض، وتكريم الإنسان بتحقيق معنى الاختيار الحر لأفكاره وتصوراته وسلوكياته، مستحقاً بعدل الجزاء الأوفى من الله تعالى.

فإذا كانت تلك هي إرادة الله منذ الأزل، وهي سنته الماضية في خليقته، فهل من العيب أن نفترق شيعاً وأحزاباً، أو أن نختلف أفكارا ومذاهب؟

ألا يسعنا ما وسع الصحابة الكرام من تباين في الآراء واختلافها؟

في تراثنا الكثير من الصور المشرقة، لماذا نتركها وننسحب إلى مناطق الظل، والأفكار القاتمة؟

العالم من حولنا يبحث عن المشترك ونقاط الالتقاء، فلماذا نبحث نحن عن الخلافات، لتكون حواجز نفسية تحول دون التعايش بمحبة وأمان وسلام؟

لصالح من يتم قراءة التراث بطريقة سلبية وخاطئة، ومن ثم استدعاؤه لإسقاطه على الواقع، وتوجيه بوصلة المسقبل؟

إننا – وفيما أحسب – ليس مطلوباً منّا أن نتخلى عن مذاهبنا، ولا أن نترك أفكارنا، ولا نفرّط في خصوصياتنا، إنما المطلوب أن نحسن صنعاً في إدارة خلافاتنا، والنظر إلى الجانب المشرق من تراثنا، والسعي في بثه ثقافة وغرسه وعياً وممارسته سلوكاً، وفي سلطنة عمان -ككثير من دول العالم الإسلامي- تجربة في التنوّع والانسجام المذهبي، هي ثمرة تراكم خبرات أجيال وأجيال تألّقت في عصر النهضة الزاهر تستحق الوقوف عندها، وتقديمها نموذجاً وثقافة للأجيال.

إذ تشير المدوّنات التاريخية والفقهية إلى التنوّع المذهبي في عمان منذ بدايات نشوء المذاهب الإسلامية، وعلى اختلاف الحقب التاريخية، وذلك بحكم طبيعة عُمان الجغرافية، فعن طريق البحر ترتبط بعلاقات مع العديد من الشعوب والحضارات المطلة على بحر العرب والمحيط الهندي، وهو ما أدى إلى تنوّع التركيبة الدينية، واختلاف تمذهب العُمانيين بين إباضية وشافعية وحنابلة وأحناف وشيعة، وعلى مر التاريخ لم تمارس الدولة وهي إباضية المذهب أي نوع من الإقصاء، أو السعي لفرض وجهة نظر الدولة على المذاهب الأخرى، فالجميع يعيش في إطار دولة تحترم جميع المذاهب، وتتيح لهم حرية ممارسة معتقداتهم وفق مذاهبهم، ويخلد التاريخ العُماني حقيقة تعايش المذاهب الإسلامية في عُمان، وأن حرباً أو اقتتالاً على أساس مذهبي لم تشهده عُمان على مرّ تاريخها، وأن إقصاء للآخر أو تهميشاً لحقوقه لم تتم ممارسته، واليوم تشهد السلطنة أزهى عصور التعايش والانسجام المذهبي، فمبدأ المواطنة هو أساس تقاسم خيرات الوطن دون أي تمييز ديني أو مذهبي، فالوظائف العامة يشترك فيها الجميع من القاعدة حتى أعلى حلقات هرم الدولة، مجلس الوزراء ومجلس الدولة ومجلس الشورى، الجميع ممثّل في الحكومة وجميع الخدمات تقدم للمواطنين دون نظر لدين أو مذهب، لا تفعل الدولة ذلك تفضّلاً تتبعه بالمنّ، بل هو حق أصيل للمواطن فالمادة (١٧) من النظام الأساسي تنص على أن: المواطنين جميعهم سواسية أمام القانون،

وهم متساوون في الواجبات والحقوق العامة، ولا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو اللغة أو الدين أو المذهب أو الموطن أو المركز الاجتماعي. فمبدأ المواطنة هو الذي يحكم علاقة الفرد بالدولة.

وفي هذا البحث سأتناول محاور ثلاثة أرجو أن تفي بالغرض منه كما هي محددات البحث وموضوع الندوة:

الأول: قراءة في أصول المذهب الإباضي.

الثاني: صور من الممارسة التاريخية.

الثالث: التنوّع المذهبي ومستقبل الخليج.

آملاً أن تسهم هذه الورقات في مسيرة التعارف بين أشقاء الدين الواحد والخليج الواحد، والله ولي التوفيق.

أولاً: قراءة في أصول المذهب الإباضي:

غدا الخلاف المذهبي واقعاً يجب التعامل معه بمرونة، وبما يحقق مقاصد الدين وأهدافه، ولن أبعد النجعة إن قلت: إن الخلاف المذهبي هو مصدر ثراء فكري وحضاري، فتعدّد الآراء وتنوّع وجهات النظر تنبئ عن مساحة حرية الكلمة والفكر، أثمرت كثيرا من الموسوعات الكلامية والفقهية، هي اليوم موضع اهتمام الكثير من الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية وغيرها.

لقد رفض ابن حزم فكرة الاختلاف؛ لأنه ليس هناك ما يسوغه البتّة، ورأى أن الواجب هو اتباع ما جاء به القرآن الكريم وما صح عن الرسول ﷺ، كما يرى أن من الغلط القول: إن الاختلاف رحمة، معتبراً هذه المقولة من أفسد ما يكون، مستدلاً على فسادها بأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطاً، وهذا ما لا يقوله مسلم، واستدل لرأيه هذا بقوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ (آل عمران: ١٠٣)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (آل عمران: ١٠٥)[١].

(١) الإحكام، مج٢، ج٥، ص ٦١.

غني عن الإفاضة القول إن مبدأ ذم الاختلاف، وأن الحق واحد وما عداه ضلال وكفر، حمّلا الأمة ما لا تطيق من الانزلاقات الفكرية، كالإقصاء ورفض الآخر وادعاء امتلاك الحقيقة والتفرّد بها دون العالمين وتكفير الآخرين، وهو ما قسم الأمة شيعاً وأحزاباً يستحل بعضهم دماء لشبه يتصورونها.

وفي بعض أصول المذهب الإباضي -كما هو الحال مع غيرهم- مبادئ عامة يمكن البناء عليها من أجل ترسيخ قيم التعايش بين المذاهب في المجتمع والوطن الواحد:

أ) التفرقة بين مسائل الدين والرأي:

بحث الأصوليون والفقهاء مسألة هي من أهم المسائل المتعلقة بالخلاف الفقهي، وهي هل يتعدّد الحق أو لا؟ ذهب فريق إلى أن الصواب يتعدّد، وأطلق عليهم (المصوبة)، وذهب آخرون وسموا (المخطئة) إلى أن الصواب واحد، لكن لا يجوز تخطئة الآخرين في اجتهاداتهم، بل هم مأجورون عليها، استناداً إلى حديث الرسول ﷺ: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر»، ومن رحمة الله في التشريع أن المنصوص على وجوبه أو تحريمه قليل جداً مقارنة بما هو خارج دائرة النص، يقول جميل السعدي (ق١٣هـ): «إن الله تعالى من كرمه ورحمته أوسع على عباده في أمور ولاهم الحكم فيها، وفوضها إليهم، وأمرهم بالاجتهاد فيها»[١].

ويفرّق الفقهاء بين نوعين من المسائل: مسائل الدين ومسائل الرأي، مسائل الدين من حيث تستند إلى أدلة قطعية الثبوت والدلالة، وما لم يكن كذلك فهو من مسائل الرأي، التي يتوسع في الخلاف فيها، يقول عثمان بن عبدالله الأصم (ت٦٣١هـ): «وإذا الاختلاف في حكم الحادثة بالرأي، لم يجز لكل فريق من أهل الرأي أن يخطئ صاحبه»[٢].

وهو ما يقلل فرص التنازع والخصام بين المختلفين في مسائل الفروع، مهما كانت، ما دام المخالف متأولاً، ومستنداً إلى دليل يرى معه أنه على صواب،

---

١ قاموس الشريعة، ج، ص ١٤٢.
٢ قاموس الشريعة، ج ص ٢٦.

يقول سماحة الشيخ أحمد الخليلي في فتوى له: «لم أتعرّض في جوابي لصلاة الشافعي ولا غير الشافعي، جوازاً ولا بطلانًا، وما كان لي أن أحكم ببطلان صلاة أحد يتمذهب بمذهب ويؤدي صلاته طبق تعاليم ذلك المذهب؛ فإن علماء المسلمين لهم اجتهادات وآراء في الصلاة وغيرها من العبادات، ولا يعد الخلاف في ذلك من القضايا المفضية إلى الإشكال؛ لأنه اختلاف فرعي يكون حتى في المذهب الواحد»[1].

ب) البعد عن تكفير المخالف:

ينهج الإباضية عدم التكفير مسلكاً لهم مع المذاهب الأخرى، باعتبار أنه أمر عظيم لا يجوز الحكم به على أحد من أهل القبلة، فقد طرد الإمام جابر بن زيد (ت٩٣هـ) زياداً الأعسم (ق١هـ) من مجلسه، وأعلن البراءة منه، لأنه؛ كان يرى شرك المخالفين، فطلبه جابر ليقنعه بالعدول عن رأيه، فسأله ما تقول في هدي قومنا أي البدن التي يبعثونها إلى مكة وينحرونها؟ فقال: أنحرها وآكل أكبادها وأسنامها، فإنه لا هدي لهم، فقال جابر: إذن أبرأ وأخلع[2].

وأراد بعض العلماء إطلاق حكم الشرك على من شبه الله بخلقه، فأبى الربيع بن حبيب (ت١٧٥هـ)، وأصرّ على عدم جواز ذلك، وقال: «إنما ظهر ذلك من عوامهم لا من أئمتهم، وذوي الفضل منهم»[3].

وذكر محمد بن إبراهيم الكندي (ت٥٠٨هـ) أن من قال: - من المشركين -: أشهد أن لا إله إلا الله، فقد حقن بها دمه، وحرم قتله، فمن سمعه قال ذلك ثم قتله، وقال جهلت أو ظننت، فإن ذلك لا يدفع عنه المسؤولية، فليس ذلك مما يسعه جهله[4].

وسئل أبو الحسن البسيوي (ق٥هـ) عن دماء أهل القبلة ما يحل من ذلك

---

(١) فتاوى الصلاة، ج١، ص ١٤٢.

(٢) مجموعة من العلماء، السير والجوابات، ج٢، ص ٣٤٢.

(٣) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج٢، ص ١٠١.

(٤) بيان الشرع، ج٦٩، ص ٢٩٢.

وما يحرم؟ فقال: «لا يحل شيء من دماء أهل القبلة بعد إقرارهم بالإسلام»[1]، ويقول: «فدماء المسلمين والمعاهدين، وأهل الذمة، ومن دخل بأمان حرام، إلا من أحدث حدثاً أخذ به، وحكم عليه»[2].

وسئل أيضاً سعيد بن خلفان الخليلي (ت١٢٨٧هـ) عن حكم من يشبه الله بخلقه؟ فأجابه: «إياك ثم إياك أن تعجل بالحكم على أهل القبلة بالإشراك من غير معرفة بأصوله فإنه موضع الهلاك والإهلاك»[3].

ويرون أن أضعف صور التأول كفيلة أن تحفظ على المسلم حكم الملة لذا تجدهم يتجنبونه ولا يقدمون عليه، وقد جروا على ذلك في أصولهم وفروعهم، يقول السالمي (ت١٣٣٢هـ): «فمن قال لأخيه الذي على دينه يا كافر، فقد رماه بكبيرة، تقتضي الخروج عن الاستقامة، إما إلى الشرك، وإما إلى الفسق، وكلاهما لا يصح أن ينسب لمسلم»[4].

وقد سبّب عدم التفرقة بين ما هو من مسائل الدين وما كان من مسائل الرأي كثيراً من المشكلات الفكرية والاجتماعية، لذلك يعد سماحة الشيخ أحمد الخليلي تلك التفرقة ضرورية لكل من يمارس العمل الدعوي، يقول: «فلا ينبغي أبداً للداعية إلى الله أن يتخذ من مسائل الرأي سبباً للفرقة وقطع الحبال الواصلة ما بين الأطراف المختلفة فيها، بل عليه أن يعذر أخاه في ذلك»[5].

ويقول في موضع آخر: «والتشدد في مسائل الرأي حتى يؤدي إلى تحامل الناس بعضهم على بعض هو نتيجة عدم الفقه في دين الله»[6].

ج) الخلاف في الفروع دليل على مرونة التشريع:

يعتبر الفقه أوسع الدوائر من حيث حرية الاجتهاد والنظر، على الأقل

(١) جامع أبو الحسن، ج٤، ص١٥٣.
(٢) ن.م، ج٤، ص١٥٣.
(٣) تمهيد قواعد الإيمان، ج١، ص٢٢٤.
(٤) شرح صحيح الربيع، ١/ ١١٤.
(٥) الدين الحياة، ص ١٤٦.
(٦) الدين الحياة، ص ١٤٨

مقارنة بالدائرة الأصولية والكلامية، ولا تكاد تجد مؤلفاً إباضياً يخلو من آراء علماء وأئمة المذاهب الأخرى، ولا يجدون - أي الإباضية - أي غضاضة في الأخذ بها، روى أبو غانم الخراساني: سألت أبا المؤرج وابن عبدالعزيز، وأخبرني من سأل الربيع بن حبيب: عن رجل أوصى لورثته بدين قد كان له عليه. قالوا جميعاً: يجوز ذلك، ويأخذ الوارث ما أوصي له به من دينه، ورفع ذلك أبو المؤرج إلى أبي عبيدة وإلى جابر بن زيد، وحدثني غير واحد من أصحابنا أن ذلك رأي الحسن أيضاً، قالا جميعاً جابر بن زيد والحسن: أصدق ما يكون الناس عند الموت. قال: وقال عبدالله بن عبدالعزيز: قد جاء في ذلك اختلاف الفقهاء كثير، بعضهم يجيزه، وبعضهم لا يجيزه، وكان إبراهيم ممن لا يجيزه، وقول إبراهيم عندي أعدل، وبه نأخذ. قلت لعبدالله بن عبدالعزيز: سبحان الله، سبحان الله العظيم، أتأخذ بقول إبراهيم وتدع قول جابر وأبي عبيدة؟ قال لي: أنت رجل مقلد، وما لي لا آخذ بقول من أرى قوله عدلاً، نافياً لريبة نفسي، ومبعداً عن مقارفة الخطأ؟ والأخذ بالثقة قول إبراهيم، فاعتمد عليه[1].

ولا يجد علماء المذهب الإباضي غضاضة في ذكر علماء وأئمة المذاهب الأخرى، وذكر آرائهم واجتهاداتهم، ومن يتصفح أي مدون فقهي يجد ذلك واضحاً جلياً، فسلمة بن مسلم العوتبي (بين ق٥-٦هـ) صاحب كتاب الضياء من كتب الفقه المقارن، يقول في مقدمة كتابه: «وقد ذكرت شيئاً من أقاويل قومنا الموافقة لنا والمخالفة لأقاويلنا في مواضعها من الكتاب، إذ العلم بذلك خير من الجهل به»[2]، ولذلك كثيراً ما يورد أقوال العلماء من مختلف المذاهب في المسألة الواحدة، فتتكرر مثلاً أسماء بعض العلماء كإبراهيم النخعي (ت: ٩٦هـ) وأبي حنيفة النعمان (ت: ١٥٠هـ) وصاحبه أبي يوسف (ت١٨٣هـ) والشافعي (ت٢٠٤هـ)، وغيرهم إضافة إلى علماء المذهب الإباضي.

ولم يكن الخلاف في الفروع الفقهية مما يدعو إلى الفرقة والشتات، فقد سئل خلفان بن جميل السيابي (ت١٣٩٢هـ) هل تجوز الصلاة خلف القوم (أهل

(١) مدونة أبي غانم، ج٣، ص٧٨.
(٢) ج١، ص١٨.

السنّة) إذا حضرت، وهو عندهم في المسجد، أو في بيوتهم، وإذا صلى خلفهم هل عليه إعادة؟ الجواب: تجوز الصلاة خلف قومنا (أهل السنّة)، ولا بدل على من صلى خلفهم.وفي جواب آخر فيمن يقتدي بعلماء القوم (أهل السنّة) وأفاضلهم هل يأثم، لأنهم مخالفون أم لا؟ قال: إن الاقتداء بأفاضل المسلمين على الإطلاق جائز مستحب في المستحبات والمندوبات من النوافل ووظائف العبادات، والخير مطلوب من كل أحد، والاقتداء في عمل البر بر، والحق يقبل ويعقل من البر والفاجر، وهو بنفسه حجة، وإنما الممنوع الاقتداء في الباطل، وخلاف المخالف لنا لا يقدح شيئاً في فروع الشريعة، وفضائل العبادات[1].

قد يعيش مسلم وكافر كما كان في المدينة، فلا يتصادمان، وقد تكون علاقات بين مسلم وكافر في الغرب أو في عالمنا الإسلامي في البلاد التي توجد بها أكثر من ديانة، فلا يتصارعان أو يتقاتلان، وقد يسافر المسلم عن بلاده للتعلم أو العمل أو اللجوء فيقيم أحسن العلاقات مع غير المسلم، فلِمَ لا يتحمل المسلم المسلم المخالف له؟ هل من ضرورة الاختلاف وقوع الصدام؟ ما يجمع المسلمين أكثر مما يفرقهم، الكعبة قبلتهم، والقرآن دستورهم.

المدارس الفقهية الإسلامية ثروة للأمة جميعاً، وأتباعها كانوا للإسلام حصناً وموئلاً، فلِمَ التناحر والتنابز بالألقاب؟

«المذاهب الإسلامية حقيقة، فلِمَ يكفّر بعضنا ببعض، ويكفر بعضنا بعضاً؟»[2].

«إن في الأمة الإسلامية من لا يقر له قرار بوحدتها، فيعمل جاهداً على دق إسفين بينها، محتكراً الحقيقة، وإصابة كبد الصواب، ولنفترض أن الحقيقة بين يديه، وأن الله اختصه بها من بين سائر الأمة، فهل يقتضي ذلك سعياً حثيثاً في تفريق الأمة الإسلامية؟»[3].

---

(١) فصل الخطاب، ج ١، ص ١٠٦.

(٢) الأغبري، حراسة الدين وسياسة الدنيا، ص ١٥ (غير مطبوع)

(٣) ن م، ص ١٠.

د) قراءة في رواية الفرقة الناجية:

وردت رواية الفرقة الناجية في عدد من الصحاح والمسانيد بصيغ مختلفة كما هي موجودة لدى المدارس الفقهية كافة، فعند الإباضية رواها الربيع بن حبيب (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهن إلى النار ما خلا واحدة ناجية، وكلهم يدعي تلك الواحدة)[1]، وفي محاولة لفهم الرواية وتحليلها قدم خميس العدوي رؤية تستبطن النص للتعرّف على النوازع النفسية في تبني الرواية مستبعداً كل فرضيات ضعف الرواية ومتجهاً عوضاً عن ذلك إلى قراءة داخلية لها.

ويرى ضمن قراءته أنه: ليس من العدل أن نمر على المناطق المعتمة التي خلّفها التعامل السلبي مع الرواية دون الاستنارة بالمناطق المضيئة، وقد قيل: لا يوجد شر محض أو خير محض في عالم الإنسان، بل هو أوشاب منهما.

وهو يفسّر الرواية بأنها: شكّلت نزوعاً نفسياً للحفاظ على الذات، وهو نزوع - يمارسه العقل الجمعي المذهبي شعورياً وباطنياً - أدّى إلى محاولة مستديمة ومستميتة عدم الاقتراب من «الفرق الهالكة»، أي محاولة الالتصاق أكثر بالدليل والحجة، ومن المؤكد أنها قد آتت ثمرتها، بغض النظر عن الأخطاء والمآسي التي رشحت عنها، فنحن اليوم نلمس بوضوح عدم خروج مدارس الأمة عن الأدلة الشرعية المعتمدة... إن الرواية من هذه الحيثية هي أشبه بالمضادات التي يفرزها جهاز المناعة ليحافظ على وجود الجسم، وكما أن المرض يتطور فكذلك الجسم يطور مضاداته المناعية، وهذا فعلاً ما حدث مع رواية الفرقة الناجية إذا ما استقرأنا مختلف ألفاظها عند فرق المسلمين.

ويرى أيضاً: أن هنالك فائدة أخرى يمكن أن نجتليها، وهو أن الصراع المحموم بين أفرقاء الأمة على (الفرقة الناجية) ولّد حصيلة فكرية وفقهية وكلامية هائلة، ملئت بها بطون الكتب، وهي حصيلة يمكن تثميرها في الاستنباط الفقهي، وفي التأمل الفلسفي، وفي الحجج الكلامية مع خصوم

---

(١) رواه الربيع (٤١).

الإسلام فكرياً، وفي البحث الاجتماعي، والتحليل النفسي، وفي النقد الأدبي، والدراسات التأريخية...وبالجملة؛ فإن هذا النزوع النفسي للحفاظ على الذات في مقابل الآخر أدّى إلى الحفاظ على الهوية المشتركة بشكل عام مع الميراث المعرفي الضخم، وفي معظمه رائع، وهذا لا يعني أنني أبرر وجود الرواية، فهي موجودة شئنا أم أبينا، ولكني أحب أن أنحو بها صوب التحليل والاستنطاق الحضاري والفلسفي.

وفي استثمار لقواعد الرواية يقول إن الرواية: في مسند الإمام الربيع بن حبيب...وسندها متصل صحيح عند الإباضية بحسب صنعتهم الحديثية، بل هو عالي السند، وهو من طريق عبدالله بن عباس، وابن عباس فقيه كبير وجليل من فقهاء الصحابة، انتشر علمه الواسع بين الأمة قاطبة، حتى عرف بالبحر وحبر الأمة وترجمان القرآن، إلا أنه من صغار الصحابة، وأغلب رواياته من قبيل مرسل الصحابة، وعند الإباضية مرسل الصحابة لا يقطع الرواية ولا يوهنها، على اعتبار أن ابن عباس لا يروي إلا عنهم، وهم في عمومهم عدول لدى الإباضية، إلا من تعمّق منهم في الفتنة، أو ثبت عنه ما يقدح في نقله كالكذب في نقل خبر أو القذف ونحو ذلك، فحينه يحاكم على ما ثبت عنه، وبما أن الرواية أصلاً خارجة في الفتنة وانقسام الأمة فالمجال يسمح - بحسب هذا التأصيل الإباضي - بمناقشتها، حيث إن النقاش في هذه الحالة سينصب على المتن الذي يشكّل صيغة واحدة من ألفاظ الرواية الكلية التي انغمست في الفتنة، وليس في السند الذي جميع رواته عدول عند الإباضية.

والرواية لدى الإباضية وإن كانت تنص على نجاة فرقة واحدة، لكن لم يوجد في مروياتهم ما يتحيّز لإباضيتهم، وهذه ميزة تحيّد الرواية في أصلها دون تنصيص مذهبي، اللهم إلا الاستغلال المذهبي المتأخر على جهة التأويل، بل الرواية تم تحييدها قرآنياً، فقد جاء في مسند الربيع بن حبيب قبل رواية الفرقة الناجية مباشرة وبنفس السند؛ رواية عرض ما جاء عن النبي على القرآن: أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: عن النبي ﷺ قال: «إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فعني، وما خالفه

فليس عني»[1]، وحسب رأينا أن في هذا دلالة بيّنة - ربما متعمدة - من الرواة الإباضية على تحييد رواية الفرقة الناجية مذهبياً لصالح القرآن المجيد وحده، وخاصة أن ترتيب روايات المسند هو من وضع صاحبه الربيع بن حبيب....

ونجد مجموعة من فقهائهم من يُصرّح بأن هذه الفئة هي التي تكون على كتاب الله وسنة رسوله، ونكتفي بما قاله سالم بن حمود السيابي: (واختلاف الأمة أمر قضى الله به في الأزل لحكمة... والتمسك بمقتضى الكتاب والسنة هو النجاة عند الله قال الإمام (عبدالله بن حميد السالمي) رحمه الله: وإن رسول الله ﷺ قد حكم بأنه ما خالف الكتاب والسنة الصحيحة المتفق عليها، فإن رسول الله ﷺ توفي والدين كامل والنعمة بالإسلام تامة، وقد علم الناسخ من المنسوخ، والعام والخاص، واستقرت الشريعة على قرارها المكين، واستبان الحق بعد أن كاد لا يبين، فما جاء بعد ذلك فهو مردود إلى ما صح وثبت عنه عليه الصلاة والسلام[2]، وواضح من هذا البيان الموجز أن الرواية المختلف فيها ترد إلى كتاب الله والسنة الصحيحة المتفق عليها بين الأمة.

ويختم العدوي كلامه بالقول: وهذا الكلام بالإضافة إلى أنه يخفف من وقع رواية الفرقة الناجية المذهبي يعطينا مساحة للحديث عن متنها داخل ساحة المذهب الإباضي بردها إلى الكتاب والسنة المتفق عليها[3].

ثانياً: الممارسة التاريخية:

يتنوّع النسيج الديني في سلطنة عُمان بشكل عام، يصاحبه وجود ثقافة القبول بالآخر في الوعي الجمعي تشكلت عبر قرون وآماد، وصاغ تفاصيلها مزيج من الرؤية الفقهية المعتدلة، وطبيعة المكان المفتوح على حضارات وشعوب العالم، وبين يدي ذلك أذكر أمثلة:

(١) انتصر الإمام ناصر بن مرشد اليعربي (ت١٠٥٩هـ) على الغزاة البرتغاليين، واستطاع أن يجليهم عن كثير من معاقلهم، يذكر صاحب «تحفة الأعيان»

(١) رواه الربيع برقم (٤٠).

(٢) سالم بن حمود السيابي، العرى الوثيقة، ص ٨٨.

(٣) رواية الفرقة الناجية المنطق والتحليل، ص ١٩-٣٣ (بتصرف).

أن البرتغاليين طلبوا الصلح من الإمام، فاشترط عليهم إعادة ما سلبوه من بعض أموال المسلمين الشيعة[1].

(٢) كانت منطقة (الصير) رأس الخيمة حالياً تحت سلطة الإمام ناصر بن مرشد، وعليها واليه وقاضيه، وكان أهلها شافعية المذهب، فرغبوا في إقامة صلاة الجمعة، بناء على مذهبهم الذي يجيز لهم ذلك في القرى، وهو خلاف ما ذهب إليه جمهور الإباضية، الذين يتحفظون على تعدّد الجمعات مع اشتراطهم المصر، فأشار بعضهم على الإمام بمنعهم لكن الإمام لم ير ذلك، لأنهم أخذوا بما عليه مذهبهم[2].

(٣) ذكر صاحب (جهينة الأخبار) في باب عنوانه: أوامر من السيد سعيد (ت١٢٣٧هـ) إلى عماله بعدم التعرّض للمذاهب الدينية: «من سعيد بن سلطان إلى جناب كافة ربعنا بحال القضاة، كل من حكم بحكم وأخطأ فيه، يرجع إلى السؤال إلى من أعلم منه، كل مذهب يتبع مذهبه، هذا ما جرت به العادة من قديم بذلك، والسلام»[3].

(٤) أورد صاحب (نهضة الأعيان) رسالة سليمان باشا الباروني (ت١٣٥٩هـ) من القطر الليبي إلى السالمي (ت١٣٣٢هـ)، جاء فيها: هل توافقون أن من أقوى أسباب الخلاف بين المسلمين تعدّد المذاهب وتباينها؟ وعلى فرض عدم الموافقة على ذلك، فما هو الأمر الآخر الموجب للتفرّق؟ على فرض الموافقة فهل يمكن توحيدها والجمع بين أقوالها المتباينة، وإلغاء التعدّد في هذا الزمن الذي نحن فيه أحوج إلى الاتحاد في كل شيء؟ على فرض عدم إمكان التوحّد فما الأمر القوي المانع منه في نظركم، وهل لإزالته من وجه؟ على فرض إمكان التوحّد، فأي بلد يليق فيه إبراز هذا الأمر، في كم سنة، وكم يلزم من المال؟ فأجابه السالمي بأنه يوافقه أن منشأ الخلاف هو تعدّد المذاهب، وأن هنا أسباباً أخرى منها التحاسد والتباغض، ورأى

(١) السالمي، ج٢، ص ١٠.

(٢) السالمي، تحفة الأعيان، ج ٢، ص ١١.

(٣) المغيري، ص ٢٧١.

أن أقرب وسيلة إلى جمع المسلمين هو ترك الألقاب المذهبية، والتسمي بالإسلام، وأن الملوك هم أول من يجب عليه السعي إلى رأب الصدع، فإن تعذر ذلك منهم كان الأمر عسيراً، وشدد على أن أوفق البلاد لتحمل هذه الدعوة هي مكة مهبط الوحي[1].

(٥) كلّف السلطان تيمور بن فيصل (ت١٣٨٣هـ) سليمان باشا الباروني بالوساطة بين الملك عبدالعزيز آل سعود (ت١٣٧٣هـ) والشريف علي بن الحسين (١٣٥٤هـ) ملك الحجاز آنذاك، وبارك الإمام محمد بن عبدالله الخليلي (ت١٣٧٣هـ) هذا المسعى الحميد من السلطان تيمور والباشا الباروني، وكتب إليه: «وقد استحسنا جداً تكليف السلطان إياك بالتوجه إلى الحجاز، مندوباً من طرفه، وحامل كتب نصيحة إلى المتحاربين، فنعم الرأي رأيتماه»[2]. والمبادرة تدل على رغبة في إصلاح ذات بين المسلمين، وتقريب وجهات النظر في الجوانب السياسية.

(٦) تناول فهمي هويدي في مقاله الذي كتبه بعنوان: (براءة الإباضية) ندوة الفقه الإسلامي التي انعقدت بمسقط سنة ١٩٨٨م، وتطرق إلى بعض أسباب انعقادها، التي لسنا هاهنا بصددها، وإنما لننقل مقولته عن هذه الندوة، حيث عبّر عن نجاحها في رأب الصدع، والتقريب بين المذاهب الإسلامية، وأن المؤتمر استطاع (أن يطفئ أحدث حريق مذهبي شب في المنطقة، منجزاً بذلك عملاً توحيدياً جليلاً، يرجى له أن يتواصل على مختلف الجبهات المهددة بالاستغلال)[3].

تنبئ هذه النصوص بوجود عرف لدى أولياء الأمر والقائمين على السلطة في التعامل مع هذا النسيج الديني المتنوّع، سنّياً كان أو شيعياً، سواء من قبل دولة اليعاربة أو الدولة البوسعيدية أو الدول السابقة، حيث تضع هذه النصوص التاريخية الطوائف غير الإباضية على سلم اهتمامات الدول المتعاقبة، كما تشير

(١) محمد السالمي، ص ٩٣.
(٢) محمد السالمي، نهضة الأعيان، ص ٩٣.
(٣) المقال منشور على شبكة المعلومات.

أيضاً إلى جهود كبيرة من أجل جمع الكلمة وتقريب وجهات النظر، سواء على المستوى السياسي أو الفكري.

ثالثاً: التنوّع المذهبي ومستقبل الخليج:

لا بد من التعامل مع التعدّدية المذهبية بشفافية وحرص في آن، فليس من دولة خليجية إلا وتتعدّد فيها المذاهب، وهو ما يستلزم إشاعة ثقافة التنوّع وبثّ روح الوئام بين المختلفين؛ لأن العلاقة بيننا في الأصل علاقة محبة ووئام (إنما المؤمنون إخوة)، والاختلاف هو اختلاف تنوّع وثراء لا يفسد قضايا الود والتعارف، لكننا وبسبب فترات الجمود الفكري تأثرت كل أشكال العلاقة بيننا وبين سائر البشر، سواء في دائرتها الأوسع الدائرة الإنسانية، أو في دائرتها الأقرب الدائرة الإسلامية، ونتيجة الجمود الذي أصاب مجمل العقل الإسلامي، نجد أن تلك العلاقة في بعض جوانب منها نتيجة إسقاطات تاريخية، ومحمّلة بأفكار ماضٍ كرّسته السياسة وقبلناه مقدساً لا يجوز الاقتراب منه فضلاً عن مناقشته ونقده، ونتيجة هذا الإحساس بل هو الواقع كتب راشد المبارك كتابه «فلسفة الكراهية»، جعل نصفه أو أقل قليلاً في تحليل أسباب تلك الكراهية المتأصلة بين المتمذهبين، وذكر أن كتابه: يتحدث عن الاختلاف والافتراق للوصول إلى الألفة والاتفاق، وينتقد آراء ومواقف لأنها تستديم الكراهية والفرقة وتنميها، ويبحث عن نفوس تشتاق إلى الألفة وتحميها[1].

ونشر أحمد الكاتب (البيان الشيعي الجديد)، دعا فيه إلى نبذ الطائفية والفرقة، وصدره بالقول إنه: آن للمسلمين أن يتحدوا ويتحرروا من خلافات الماضي، وأن ينهضوا جميعاً لبناء حاضرهم ومستقبلهم على أسس جديدة من العدل والشورى والعلم والإيمان، فإن الصراعات التاريخية المشحونة بالظلم والاستبداد والجهل، قد مزّقت المسلمين إلى طوائف متناحرة، وولدت نظريات ما أنزل الله بها من سلطان[2]. وهو نص قيل عنه إنه: من أنضج ما أخرجته مدرسة التجديد عند الشيعة.

---

(١) ص ١٣.

(٢) البيان منشور على شبكة المعلومات.

وكتب ناصر السابعي (وثيقة الحوار) التي أراد منها أن تكون منهجاً للحوار بين المختلفين وقرّر فيه أنه «يغلب على مشاهد الخلاف عدد من التصورات المنطبعة في العقل اللاواعي، جراء البيئة التي تعيشها عقول الكثيرين، حيث الاختلاف الحتمي بين البشر، مشحوناً بعوامل مصطنعة وهمية تحرك الإحساس إلى ممارسات إقصائية، تصل إلى أبعد مدى في بعض المواقف»[1].

جاءت هذه المبادرات ولا شك نتيجة إحساس عميق بوجود فجوة في تلك العلاقة بين المتمذهبين من أتباع الدين الواحد، وهي جهود مباركة ستؤتي ثمارها - إن شاء الله - في ردم الفجوة وتجسير العلاقة، والوصول إلى المشترك المقبول، إذا باركها صانعو القرار السياسي، إذ تقع على عواتقهم أعظم مسؤولية في دعم هذا التوجه، وكما هو رأي السالمي: أن الملوك هم أول من يجب عليه السعي إلى رأب الصدع، فإن تعذر ذلك منهم كان الأمر عسيراً.

والمتأمل لنشأة الفقه الإسلامي يجد استخدام السلطة السياسية للفقه عموماً في خدمة أغراضها، وتوظيف الأدوات الفقهية لصالحها، والحال أن كثيراً من ألوان التعصّب المذهبي ما هي سوى ترجمة لتوجهات سياسية آنية، وحبيسة رؤى ضيقة، لا يشك عاقل أنها لا تساهم في بناء الواقع والحالي فضلاً عن المستقبل الآتي.

ويشهد الواقع المنظور بأن كثيراً من الدول مهما تباينت مذاهبها وتعدّدت توجهاتها، إلا أنها تحتفظ بخصائص التعايش والتسامح المذهبي، وبالمقابل في مجتمعات أخرى عندما تفرّق السياسة أطياف المجتمع الواحد، فإنها تسعى إلى استثمار كل ما من شأنه إذكاء أوار الفرقة، ومنه عامل الاختلاف المذهبي، فيتم استدعاء التاريخ بكل معطياته.

ومع ذلك فإن بؤر التعصّب بين المذاهب الإسلامية موجودة، نتيجة ركام من المعارف القبلية، يختلط فيه الصحيح بالزائف، والواقعي بالوهم والإشاعة، والتاريخ الموثّق بالمسيّس والمغرض، وكمرحلة أولى لا بد من نشر ثقافة تحييد

(١) من بحث غير مطبوع.

المضامين التاريخية التي تعبّر عن الكراهية أو التعصّب ضد أي مذهب إسلامي باعتبارها تاريخية، وإشاعة ثقافة الاعتراف بالمخالف، أما الدخول في نقد المواقف، ومراجعة الأحداث، ومحاسبة التاريخ، فهذه مرحلة أخرى، قد تتهيأ في زمن قادم لكن ليس الآن، يحتاج العمل فيها إلى أشخاص ذوي نفسيات خاصة، أقلها أنهم تخلصوا من تبعة التاريخ، لذا فهم أقدر على تشخيصه بحياد وموضوعية، دون أن يكونوا جزءاً منه.

وإذا كان للإعلام دور في توجيه الأفكار وبناء المجتمعات والسير بها نحو المستقبل، فإن المأمول من الفضائيات الدينية – على وجه الخصوص – أن تساهم في عملية البناء هذه، وبث قيم الالتزام والمحبة والتسامح وتقوية النسيج الاجتماعي، وفعلاً وجدت قنوات تحمل صفة الاعتدال، لكن مع ذلك ظهرت قنوات تدعو للطائفية، وتروّج للتعصّب وتسيء إلى مقدّسات الآخر، ليس من خطورة أن توجد فضائيات ذات طابع مذهبي، تعرض أفكارها وتروّج لأنشطتها وفعالياتها، إنما الخطورة الفعلية عندما تتعدى كل ذلك إلى الدخول فيما يعتبره الآخرون حدود حرياتهم، وحمى معتقداتهم ومقدّساتهم.

ودخل بعض هذه القنوات في نقاشات طويلة، أكملت عقداً من الزمن ولما تنته بعد، كان الهدف الظاهر منها هو التقريب بين المذاهب الإسلامية، من خلال وضع مسائل الخلاف على طاولة البحث، وأمام المشاهد، لكنها ابتعدت عن قيم الحوار فأصبحت أقرب إلى المهاترات الكلامية منها إلى الحوار الهادف فهل قرّبت تلك القنوات بين المذاهب، أم زادت من شقة الخلاف؟ وهل دفعت بالمشاهد نحو المستقبل، أم عملت على جذبه إلى الماضي السحيق؟ وهل وجدت دراسات لقياس ذلك ومعرفة مدى تأثيره في عموم المتابع الإسلامي لا سيما مع عموم أثره؟

إن الخلافات المذهبية بنظري هي شأن النخب المتخصصة وليست شأن الناس البسطاء، المتخصص قادر على تقدير الأشياء، وإعطائها حقها ومستحقها، ووضع السيف والندى في مواضعهما، وليس ذلك إلا للمتخصص، أما أن تغدو مسائل الخلاف ثقافة سائدة، فهذا بتقديري لا يسهم في بناء ثقافة التنوّع والقبول

بالمخالف، الواقع يقول إننا اختلفنا والحل هو أن نتعاذر فيما اختلفنا فيه، والخلاف الذي تطاولت عليه القرون، وتناوله فطاحل العلماء تحريراً وتقريراً، وصار جزءاً من التاريخ والثقافة، هل من المنطقي أن يحله لقاء عبر فضائية، أم أن الجميع سيزداد تشبّثاً بموقفه، وتبريراً لمذهبه لاعتبارات أقلها مراعاة أنظار جمهوره وأتباعه ومريديه؟

لم يقف الأمر عند الفضائيات بل دخلنا طوراً آخر وهو إنتاج الأفلام التاريخية، التي تستدعي الأحداث التاريخية التي صنعت المذاهب والفرق الإسلامية، تصور الأحداث من وجهة نظر غير متفق عليها، نعم من الجيد أن نربط أجيالنا بتاريخهم، ونقدم لهم قدواتهم بالأسلوب الذي يحبون، لكن من غير الصواب أن نزرع فيهم التعصّب ولا أن نبذر في عقولهم بذور الفرقة. إن التاريخ فيه الكثير من صور الصراع والانقسام وهذا ما لا يجوز - بنظري - أن نحوّله إلى ثقافة عامة، بل الأجدى أن نقدم للمجتمع خصال البطولة والعزّة وقيم العدل والمساواة والحرية، ولنا في التاريخ متسع.

وحتى لا أفهم خطأ فليس معنى هذا أن نترك موروثنا التاريخي والعقدي والفقهي والثقافي من دون مراجعة أو تقييم أو نقد، بل هو جزء من مسؤوليتنا تجاهه، وفعلاً فالعالم العربي ومنذ أن هزت مدافع نابليون مسامعه وهو يشهد حراكاً في المستويات كافة، ومع ذلك فالرهان الذي مازال يراوح مكانه منذ ذلك الحين ويشكّل تحدياً إلى يوم الناس هذا: هو أننا هل نريد أن نسكن التاريخ؟ أم أننا نريد أن نقف فوقه، ونستفيد منه، ثم لنطل على عالم اليوم، ونقدم أنفسنا له؟ تلك هي المعضلة عند أي حديث عن تقارب مذهبي أو رغبة في إصلاح ذات بين المذاهب.

ومع ذلك فنحن نشهد إجماعاً مذهبياً متزايداً من العقلاء ومن مختلف المذاهب على ضرورة نبذ الفرقة، والتعصّب المذهبي، وفتح آفاق الحوار على أساس الإنصاف والاحترام المتبادل.

نحن اليوم بحاجة إلى الاجتماع على ما هو متفق عليه، ونترك ما اختلفنا فيه.

سئل إبراهيم زيد الكيلاني عن كيفية التوفيق في وضع منهج التربية الإسلامية العُماني من قبل أساتذة أردنيين رغم الاختلاف المذهبي؟ فأجاب: كان اللقاء في العقيدة على أصول الإيمان، وفي العبادة على أركان الإسلام، وفي التربية على أخلاق القرآن[1].

وفق الله الجميع لما يحب ويرضى...



(1) القيم التربوية الإيمانية وأسس بناء الشخصية الإسلامية مظلة واسعة لتوحيد المسلمين، بحث ضمن ندوة الفقه الإسلامي، ص ٩٣٧ (بتصرف).

التنوّع المذهبي في الخليج العربي
بين التوظيف والاستثمار

حاكم المطيري

يعُد التنوّع ظاهرة من أبرز خصائص المجتمع الإنساني سواء التنوّع العرقي أو الفكري أو الديني وقد كان هذا التنوّع أحد أسباب الصراع المجتمعي مع أنه في الوقت ذاته أحد أسباب تطور الحضارة الإنسانية!

وتكمن خطورة التنوّع في:

١. قابليته للتوظيف السياسي لتحقيق أغراض السلطة في السيطرة وتعزيز نفوذها على الآخر ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ ﴾(القصص: ٤).

٢. وفي إمكانية استثماره لتعزيز وحدة المجتمع وتماسكه من جهة أخرى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣).

ولهذا أكد القرآن حقيقة التنوّع وأنه ضروري لتحقق الابتلاء ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ (هود: ١١٨)وقال: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ (هود: ١١٨-١١٩) فقد خلقهم ليبتليهم ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (الملك: ٢) وهذا يقتضي اختلافهم في أديانهم ومذاهبهم ولهذا رفع الإكراه عنهم ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦).

كما جعل الله التنوّع الاجتماعي سبباً للتعارف والتآلف لا للتدابر والتنافر (لتعارفوا) وهو استثمار لهذا التنوّع الإنساني فيما يحقق مصالح المجتمع ويوحده ويعزّز تماسكه.

ومن هنا فإن العالم العربي اليوم والخليج العربي خاصة بما يشهده من تغيرات كبرى أحوج ما يكون لفهم ظاهرة التنوّع على أنها ظاهرة إيجابية طبيعية يجب استثمارها لصالح الإنسان والمجتمع، لا ظاهرة سلبية يتم توظيفها للأغراض السياسية لتعزيز الطغيان بأي شكل من أشكاله سواء الاجتماعي أو المذهبي، ومن هنا يجب تعزيز المشتركات بين مكوّنات المجتمع والاحتفاء بها، ولهذا كان النبي ﷺ يولي عناية كبيرة بهذا الجانب كما فعل حين كتب صحيفة المدينة فوحّد بين مكوّنات المجتمع الجديد على اختلافها وتنوّعها من قريش ويثرب، ومن مهاجرين وأنصار ومن لحق بهم (إنهم أمة من دون الناس)، ثم عزّز المشترك بينهم وبين اليهود في المدينة وفيها (وإن يهود بني عوف أمة من المؤمنين) وفي رواية (مع المؤمنين) إلخ.

وبلغ من عنايته بتعزيز المشترك ﷺ أن قام لجنازة يهودي فقيل له إنه يهودي فقال: «أليست نفساً»؟!

ويعد المجتمع الخليجي العربي وهو يناهز ٣٠ مليون نسمة من أكثر المجتمعات الإنسانية تجانساً، حيث يكاد يكون كل مواطنيه عرباً مسلمين، ويقتصر التنوّع فيه على التنوّع الاجتماعي القبلي والمناطقي، أو التنوّع المذهبي، ويمثل المذهب السني مذهب أكثر سكانه تقريباً ٩٠ في المائة، ثم المذهب الشيعي والذي يقدر بنحو ٧ في المائة، ثم الإباضي نحو ٣ في المائة، ولا شك بأن تعزيز المشترك العام فيما بين هذه المذاهب وهو الإسلام كفيل بتخفيف حدة الاحتقان المذهبي، خاصة أن في أصول المذهب السنّي ما يمكن أن يعزّز الوحدة ويمنع من تمزّق المجتمع كالموقف من أهل القبلة وأنهم مسلمون، والموقف من الجماعة ونبذ الفرقة، والموقف من صحة الصلاة خلف المخالف في المذهب كما قال شيخ الإسلام بأنه (تصح الصلاة خلف الجهمي والرافضي) وهو قول الأئمة...إلخ.

كما إن في المذهب الشيعي والإباضي مثل تلك الأصول التي تعزّز وحدة المجتمع الإسلامي وتستثمر تنوّعه، إلا أن ذلك كله مرهون بالانفتاح على الآخر، وتجاوز حالة التقليد المذهبي إلى رحابة وسعة الاجتهاد الفقهي، والعودة للأصول المجمع عليها وهي القرآن والسنة للتجديد في الخطاب الإسلامي بما يحقق معاني الأخوّة الإيمانية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠)، ومعاني الرحمة ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: ٢٩) ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ (الأنبياء: ١٠٧) ومعاني العدل ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥)، ومعاني البر والإحسان للإنسان ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (البقرة: ٨٣) ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨).

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

السبت ١ محرم ١٤٣٣هـ - ٢٦/١١/٢٠١١م.



مواجهة الطائفية والعنصرية في منطقة الخليج العربي

حمزة بن قبلان المزيني

تتعرّض مجتمعات الخليج العربي إلى موجة عارمة من التنابذ الطائفي المتبادل بين السنّة والشيعة. وليس هناك حاجة إلى توصيف هذا الوضع المؤسف لوضوحه لكل ملاحظ. لكن وضوحه وخطورته توجبان التصدي لعلاجه بسرعة حتى لا يتطور إلى ما هو أسوأ مما هو عليه الآن.

ويوجب التصدي لعلاج هذا التنابذ معرفة الأسباب التي تغذيه وتديمه، وهي أسباب داخلية خارجية. فتتمثل الأسباب الخارجية في علاقة دول الخليج العربي المتأزمة مع إيران، على المستويين المذهبي والسياسي، أما الأسباب الداخلية فتتمثل في علاقة الشيعة المأزومة كذلك بحكومات هذه الدول وبالمتطرفين من السنّة فيها. ويمكن القول بدرجة عالية من اليقين أن المشكل الأساس الذي تقوم عليه هذه الأسباب ثقافي، بالمعنى العام للثقافة، في المقام الأول. وهذا ما يجعل الخطوة الأولى في معالجتها ثقافي بالضرورة.

ومعالجة هذا الوضع المتأزّم ليست مستحيلة إن استفدنا من تجارب الأمم الأخرى التي نجحت في مواجهة أوضاع مشابهة بل أسوأ. لكن هذا يحتاج إلى نية صادقة من الأطراف كلها للعمل على إنجاح هذا المشروع. وإذا ما توفرت النية الصادقة فإن وسائل النجاح متوفرة.

ويتطلب الكشف عن أسباب هذا الوضع قدراً عالياً من الأمانة الفكرية في الجرأة على نقد الذات بدلاً من تلمس الأعذار لها والاكتفاء باتهام الآخرين بدلاً من ذلك. فالنقد الذاتي هو العامل الحاسم في اكتشاف تهافت الحجج التي يتذرع بها العنصريون والطائفيون لإشعال نار الصراع المذهبي والعنصري بين الجانبين. والنقد من الداخل أكثر صدقاً، وأكثر مردوداً، من النقد الذي يوجهه الآخرون الذين يكتفون بإبراز العيوب والمآخذ بقصد تدعيم عنصريتهم وطائفيتهم ضد الطرف المنقود بدلاً من معالجتهما.

وإذا ما تحقق هذا المستوى من النقد الذاتي فستكون نتائجه الجذرية كبح جماح النوازع البدائية المبنية على الاغترار بالنفس والتعامي عن عيوبها والجهل بالآخر والصد عنه. وإذا ما تحقق هذا المستوى من النقد عند الأطراف كلها فستكون نتيجته أن كل طرف سيجد له من يردعه من داخله عن التعدي على الآخرين وعلى مذاهبهم وأصولهم. وبهذا سيكتشف الفريقان كلاهما أن ما يتبقى من خلافات بينهما في الأصول والمذاهب، كما هي الحال بيننا وبين إيران، وبين السنّة والشيعة، لا يعدو أن يكون ثانوياً قياساً بالمشكلات التي تخلصا منها نتيجة لذلك النقد. وعلى هذا سيكون حل تلك المشكلات سهلاً لفكاكها عن النوازع الفطرية البدائية التي تقوم في وجه أية محاولة للجوء إلى المنطق في حل المشكلات أو اعتراض التنازلات المتبادلة التي تمليها ظروف التعايش والسلم الاجتماعي والدولي.

ومما يوجب نقد الذات قبل نقد الآخرين سبب لا يقل أهمية أشار إليه اللساني الأمريكي الشهير نعوم تشومسكي المعروف بنقده الجذري للسياسات الأمريكية الخارجية والداخلية بقوله: «إن المواطن في دولة ما مسؤول عما تقوم به تلك الدولة. لذلك فإن واجبه أن يكون رقيباً عليها، ناقداً لها، محتجاً على ما ترتكبه ضد مواطنيها أو ضد الشعوب الأخرى». (يكرر تشومسكي مثل هذا القول في كثير مما يكتب للتوكيد على مبدئيته عنده. ومن آخر ما كتبه في هذا المنحى المقابلة التي أجراها معه ألبرت في سبتمبر ٢٠١١م، ونشرتها مجلة Znet على حلقات كان آخرها في ٦ ديسمبر ٢٠١١م، وتوجد على الرابط التالي: Noam Chomsky's ZSpace Page / ZSpace).

ومن البيّن أنه كما يصدق قول تشومسكي على نقد المواطن لسياسات الدولة التي ينتمي إليها فهو يصدق كذلك على ضرورة أن يأخذ الإنسان موقفاً نقدياً مشابهاً نحو ما ينتمي إليه من مذهب وثقافة وأصل، بدلاً من التستر على عيوبها أو الدفاع عنها بالحق والباطل.

كما يؤكد تشومسكي على أن الإنسان لا يستطيع أن يعالج المشكلات التي يخلقها الآخرون، فمن العبث إذن أن يحاول نقدها. وعلى النقيض من ذلك فلأنه قادر على الإسهام في حل المشكلات التي يخلقها الجانب الذي ينتمي إليه فذلك ما يفرض عليه نقدها. كما يشير إلى أن قيام الإنسان بنقد الجماعة التي ينتمي إليها مقدَّم أخلاقياً على نقد الآخرين.

وهناك سبب ثالث مهم يتمثل في دفع النفس إلى تفهم الآخرين ومحاولة رؤية الأمور من خلال الزاوية التي ينظرون منها. ويشير إلى هذا العامل المهم عالم اللسانيات النفسية الشهير ستيفن بنكر في كتابه الجديد (الملائكة الأفضل لطبيعتنا)، The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined, Viking, 2011

وهو الكتاب الذي يجادل فيه بأن الإنسانية نحت في تطورها إلى نبذ العنف والحد من الحروب.

ويوضح بنكر هذا العامل بقوله (الفصل التاسع): «إن القدرة الإنسانية على الحب ليست رد فعل يثيره بصورة آلية حضور مخلوق حي آخر». فمع أن من الممكن في الحضارات كلها أن يتفاعل الناس بتعاطف مع الأقارب والأصدقاء والأطفال إلا أنهم يميلون إلى التوقف حين يتصل الأمر بدوائر أوسع من الجيران والغرباء والأجانب والمخلوقات الواعية الأخرى. ويجادل الفيلسوف بيتر سنجر في كتابه (الدائرة المتوسعة) أن الناس عبر التاريخ وسعوا من مدى المخلوقات التي يقدِّرون اهتماماتها بالقدر نفسه الذي يقدرون به اهتماماتهم هم. والسؤال الطريف هو: ما الذي يوسّع دائرة التعاطف؟ ومن أفضل الأجوبة عن هذا السؤال هو: القراءة. إذ القراءة تقنية لتكوين وجهة النظر. فحين تكون أفكار شخص ما في رأسك فسوف تلاحظ

العالم من زاوية وجهة نظر ذلك الشخص. ولا يتوقف الأمر عند كونك تشعر (حين القراءة) بالمظاهر والأصوات التي لا تستطيع أن تحس بها أنت، بل إنك تدلف داخل عقل ذلك الشخص وتشاركه بصورة موقتة مواقفه وردود أفعاله. وليس «التعاطف» بمعنى اتخاذ وجهة نظر شخص معين هو «التعاطف» بمعنى «الشفقة» تجاه ذلك الشخص، لكن الأول يقود إلى الثاني بطريق طبيعية. فيذكرك خطوك في الدخول إلى وجهة نظر شخص ما بأن ذلك الشخص يمتلك تياراً شعورياً شخصياً حاضراً يشبه شعورك، لكنه ليس هو شعورك أنت. ولا تعد قفزة كبرى أن نفترض أن عادة قراءة كلمات الآخرين يمكن أن تصيب الإنسان بعادة دخول عقول الآخرين، ويشمل ذلك حالات سعادتهم وآلامهم. ويمكن أن يعطي الدخول ولو للحظة إلى وجهة نظر شخص ما في أثناء ما يتحول لونه إلى السواد داخل آلة التعذيب (التي كانت تستخدم في العصور الوسطى)، أو يدفع بيأس المطارق الحارقة عن جسده أو يتلوى تحت الجلدة المائة شخصاً ما أفكاراً ثانية عما إن كانت هذه الأنواع من القسوة ينبغي أن يعرَّض لها شخص أبداً.

إن تبني وجهات نظر الآخرين يمكن أن تعدِّل من قناعات الإنسان بطرق أخرى. إذ يمكن للتعرض للعوالم التي لا يمكن أن ترى إلا من خلال أعين غريب أو مكتشف أو مؤرخ أن يقلب العادي الذي لا يمكن مساءلته (أي: هذه هي الطريقة التي تعمل بها «الأشياء») إلى ملاحظة علنية (أي «هذا ما اعتادت قبيلتنا على القيام به»). وهذا الوعي الشعوري الفردي هو الخطوة الأولى نحو التساؤل عما إن كانت ممارسة ما يمكن أن يقام بها بطريق آخر. كما يمكن للمعرفة - بأنه على مدار التاريخ ربما يصبح الأول هو الأخير والأخير هو الأول - أن تغرس في أذهاننا العادة التي تذكرنا بالقول المأثور: «إنني لم أذهب إلى هناك إلا لأنني محظوظ (مما يعني أن هذا سيكون مفاجئاً لنا)».

ويعني بنكر بهذا أنه ينبغي لنا لاكتشاف الآخرين، والتخلص من التنميطات المسبقة لهم التي غالباً ما ينبني عليها عداؤنا لهم، أن نقرأ بعقول مفتوحة متعاطفة ثقافتهم بالمعنى العام، خاصة النصوص التي يبنون عليها قناعاتهم ومفاهيمهم

ومواقفهم. وتختلف هذه القراءة المتعاطفة للآخرين عن القراءة الشائعة الآن بين الفريقين (إيران والعرب، والسنّة والشيعة) أحدهما للآخر. فهذه القراءة تتصف بأنها انتقائية لا مقصد لها إلا تلمس العيوب والنقائص لكي تستخدم أسلحة في الهجاء المتبادل.

وإذا ما وجهنا النظر إلى الأسباب الخارجية التي تفعل فعلها في إدامة هذا الوضع المتفجّر وتتصل بإيران، فسنجد أنها ليست طارئة بل قديمة، لكن حدّتها زادت بعد الثورة الإيرانية في ١٩٧٩م. وتتأسس هذه الأسباب على قرب إيران من منطقة الخليج العربي، وعلى التماهي المذهبي بينها وبين شريحة مهمة من المواطنين العرب في هذه المنطقة، وسط شريحة أكبر تنتمي إلى المذهب السنّي.

وليس القصد هنا إدانة إيران أو إدانة المواطنين الشيعة في منطقة الخليج العربي؛ بل القصد أن نتفهم هذا الوضع لكي نفكك أسباب الاحتقان ونعالجها.

وتتمثل تلك الأسباب الخارجية فيما يلي:

١. أسباب نفسية.

٢. أسباب تاريخية.

١. الأسباب النفسية:

تعاني إيران الدولة من مشكل مزمن يتصل بعدم وجود امتدادات قومية لها. فبخلاف الأتراك الذين يجدون امتداداً عرقياً ولغوياً لهم في دول وسط آسيا، وامتداداً مذهبياً واسعاً في العالم العربي والإسلامي، وامتداداً سياسياً حديثاً في مجموعة الدول الأوروبية وإن كان منقوصاً، تعاني إيران من عدم وجود مثل هذا الامتداد العرقي، ومن ضآلة الامتداد المذهبي الذي يقتصر على جماعات غير متواصلة في عدد من الدول العربية والإسلامية. ومما زاد شعورها بتلك الأنواع من العزلة ما تعانيه من حصار سياسي واقتصادي غربي طوال ما يزيد عن الثلاثة عقود.

ويحمل هذا الشعور بالوحدة والعزلة والشعور بأنها تحت الحصار الدائم

إيرانَ على محاولة الخروج منه بتأسيس امتدادات وتحالفات تعويضية. فقد كانت تلجأ أيام الحكم الملكي إلى الاعتماد على القوة ضد جوارها العربي والتحالف مع القوى الغربية لتدعيم نفوذها في المنطقة. أما بعد الثورة فقد اعتمدت على الظهور بأنها دولة الشيعة في العالم، وهو ما تقصد من ورائه أن يكون ولاء الشيعة في كل مكان لها، خاصة في منطقة الخليج العربي.

ولما لم يكن هذا كافياً، ويقابل ببعض الصدود من كثير من المواطنين الشيعة العرب أنفسهم، لجأت إلى التظاهر بأنها ليست محدودة بالانتماء الشيعي فقط؛ بل إنها قائدة المسلمين عموماً، وتأكيد أن المرشد الأعلى للثورة إمام المسلمين جميعاً. ولم يجد هذا المسعى كثيراً. لذلك لجأت إلى إقامة تحالفات قوية مع ما تسميه بقوى «المقاومة» المضادة للغرب وإسرائيل في المنطقة، وهو ما يعطيها حضوراً قوياً، عند الشيعة والسنّة على السواء. ومن هنا فإن أولى الخطوات في معالجة التأزم المذهبي في منطقة الخليج العربي تكمن في معالجة حالة الحصار هذه التي تجعل إيران عنصراً فاعلاً في تأجيج هذا التأزم وإدامته.

وأول ما تعنيه هذه المعالجة أن يعمل جيران إيران العرب على تفهم هذه الحالة النفسية الإيرانية الناشئة عن هذا الحصار المتعدّد ومحاولة تخفيف وقعه عليها بتطبيع العلاقات معها. ومن الدلائل على نجاعة هذا الأسلوب من التعامل مع إيران الانفراج الواسع الذي حدث بينها وبين المملكة في عهدي الرئيسين الإيرانيين السابقين هاشمي رفسنجاني ومحمد خاتمي نتيجة لمبادرات مشتركة قام بها الرئيسان والملك عبدالله بن عبدالعزيز حين كان ولياً للعهد.

ومن هنا فعلاج هذه الحالة النفسية يكمن في أن نفهم نحن العرب الجار الفارسي ونحاول طمأنته لتخفيف حدتها وآثارها. ويأتي في مقدمة ذلك إشعاره بأن له امتداداً طبيعياً في العالم العربي كله تاريخاً وثقافة. أما محاولات قطع الصلات به أو حرمانه من الشعور بالأمان الوجودي فسيزيده إمعاناً في مساره الذي يسير فيه.

٢. الأسباب التاريخية:

وتعود الأسباب التاريخية التي تسهم في توتير علاقة إيران بجوارها العربي إلى ما تثيره النزعات القومية الفارسية، قديماً وحديثاً، ضد العرب الذين قضوا على الإمبراطورية الفارسية. ويزيد من ذلك ما تقول به المصادر الشيعية من استلاب الخلافة من علي بن أبي طالب رضي الله عنه. ولما كانت إيران هي دولة الشيعة فإنها تشعر كأنها تعرضت لنكبتين على أيدي العرب: الأولى القضاء على الإمبراطورية الفارسية والثانية سلب الخلافة من أئمة أهل البيت أصحاب الحق فيها. ولم يخفف التاريخ المشترك بين القوميتين من هذا الشعور بالغبن الذي ظل مصدراً للأزمات بينهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن النزعات العنصرية ضد العرب والمواقف العدائية المذهبية ضد السنة تواجه في إيران نفسها الآن بنقد ذاتي جريء. فهناك عدد من المفكرين الإيرانيين البارزين المعاصرين الذين ينتقدون النزعات العنصرية الفارسية ضد العرب نقداً صارماً، ويعيدونها إلى جذور تاريخية تقوم على الشعور القومي الفارسي الذي لا يزال يتذكر هزيمة الفرس أمام العرب أزمان الفتح العربي، ولا يزال ينظر إليهم نظرة استعلاء وازدراء.

ويمكن الإشارة هنا إلى جهود الدكتور صادق زيبا كلام، الأستاذ في جامعة طهران، الذي يعد الآن واحداً من أشهر هؤلاء المفكرين الإيرانيين الذين يقفون هذا الموقف النقدي الصارم للعنصرية الشائعة كما يقول في إيران ضد العرب. فقد نشر موقع (العربية)، وغيره من المواقع الإنترنتية، في ٥/ ١٠/ ٢٠١١م تقريراً بعنوان: (مفكر إيراني بارز: نكره العرب وبسببهم نلعن أهل السنّة.. ولا ننسى لهم «القادسية») كشف فيه الدكتور كلام في مقابلة أجرتها معه صحيفة إيرانية: «عن نظرة الإيرانيين الفرس تجاه العرب والشعوب الأخرى بشكل عام وإزاء القوميات غير الفارسية في بلاده بشكل خاص، مبيناً جوانب النظرة الدونية من الفرس لغيرهم وخاصة العرب، مرجعاً ذلك إلى أسباب تاريخية بعيدة».

وبين الدكتور كلام أن هذا الكره متبادل إذ يعتقد «أن الكثير منّا (أي الفرس) سواء أكان متديناً أم علمانياً يكره العرب.. كما أن الكثير من العرب

يكرهوننا أيضاً». ويؤكد «أن الكثير من الإيرانيين يكرهون العرب، ولا فرق بين المتديّن وغير المتديّن في هذا المجال. قد تقولون لي إن الكثيرين من العرب يكرهون الإيرانيين أيضاً. أقول لكم نعم هذا صحيح، الكثير من العرب يكرهوننا ولكن هذا ليس موضوع نقاشنا»، مؤكداً ضرورة سرد النزعة العنصرية الإيرانية تجاه الغير.

وتتوافق الجملة الأخيرة هنا مع ما يقوله تشومسكي من مسؤولية الإنسان عن الثقافة التي ينتمي إليها وضرورة نقده لأوجه النقص فيها بدلاً من الاشتغال بنقد الآخرين السهل.

ويرى الدكتور كلام أن أسباب ودوافع النزعة العنصرية تتمثل في وجود «علاقة مباشرة بين تدني المستوى الثقافي والنزعة العنصرية»، مشيراً إلى أن «نفس المعادلة نشاهدها في أوروبا حيث أغلبية العنصريين غير متعلمين، فنراهم يعادون اليهود والمسلمين والأجانب، إلا أن هذا الأمر يختلف في إيران تماماً لأنكم ترون الكثير من المثقفين يبغضون العرب، وتجدون الكثير من المتدينين ينفرون منهم، إلا أن هذه الظاهرة أكثر انتشاراً بين المثقفين الإيرانيين، فهذه الظاهرة تنتشر بين المتدينين على شاكلة لعن أهل السنة. إن الحقد والضغينة تجاه السنة ورموزهم لدى الكثير من الإيرانيين هو في واقع الأمر الوجه الآخر للحقد على العرب».

وفي إشارة إلى الأسباب التاريخية لكره العرب يقول زيبا كلام: «يبدو أننا كإيرانيين لم ننس بعد هزيمتنا التاريخية أمام العرب، ولم ننس القادسية بعد مرور ١٤٠٠ عام عليها، فنخفي في أعماقنا ضغينة وحقداً دفينين تجاه العرب وكأنها نار تحت الرماد قد تتحوّل إلى لهيب كلما سنحت لها الفرصة».

ويبرهن الدكتور كلام على أن لديه: «الكثير (من الأدلة) بهذا الشأن، فهذه الأمور ليست من صنع الوهم.. فكلما اتخذ جيراننا في الإمارات والبحرين وقطر والكويت موقفاً ما ضد إيران ستجدون رد الجمهورية الإسلامية الإيرانية عنصرياً أكثر منه موقفاً سياسياً». وتساءل: «ماذا يعني هذا؟ أي عندما يتحدث الناطق باسم خارجيتنا أو وزير خارجيتنا أو إمام جمعتنا أو رئيس برلماننا.. فإن

ردود أفعالهم تأتي من منطلق استعلائي، فعلى سبيل المثال يقولون لهم (الدول العربية) هل أنتم بشر؟ ما أهمية الإمارات؟ لو نفخ الإيرانيون من هذه الضفة للخليج الفارسي على الضفة الأخرى سيمحونكم من الوجود..».

ويدلّل الدكتور كلام على أن «الشعب كالحكومة أيضاً بل أكثر تطرفاً وسخافة منها» من حيث العداء للعرب ونظرة الاستعلاء إليهم.

وليست هذه النظرة الاستعلائية تجاه العرب جديدة، كما يقول. بل كان الأمر ذلك «منذ الحقبة الملكية...، حيث كانت تسود إيران نظرة تحطّ من شأن العرب، وهي مستمرة إلى يومنا هذا، فأنا أريد أن أؤكد أكثر من ذلك، فأقول إن الدوافع من وراء تأسيس مجمع اللغة الفارسية كانت طرد الكلمات والمصطلحات العربية من الفارسية، وهذا يدل على حقدنا تجاه العرب».

ويتساءل: «لماذا يتم حذف كلمة عربية دخلت اللغة الفارسية منذ ما يزيد على ١٠٠٠ عام ووجدت مكانتها في هذه اللغة وأصبحت جزءاً منها ونجدها في كتب من قبيل «جولستان» و«بوستان» و«الشاهنامة» وديوان حافظ وأشعار جلال الدين الرومي؟ فهذه الكلمات (العربية) نجدها في كل مكان فهي جزء من ذاكرتنا التاريخية». ويرى أن «كافة المحاولات التي بذلت في المرحلتين الملكية والجمهورية لتصفية اللغة الفارسية من الكلمات والمصطلحات العربية، تنم عن الكره والضغينة تجاه العرب».

وربما يأخذ بعض المتطرفين العرب ما يقوله الدكتور زيبا كلام على أنه برهان على صحة الاتهامات بالعنصرية التي توجه لإيران، وربما يرون أن هذا يعفي الطرف العربي من الكشف عن الأسباب التي أسهم بها هو نفسه في تأسيس هذه الحالة من العداء بين الطرفين. لكن يجب أن يُنظر إلى شهادة الدكتور كلام الثمينة، بدلاً من ذلك، على أنها مثال على النقد الذاتي الأمين الذي يؤكد مقولة تشومسكي عن مسؤولية الإنسان عن المشكلات التي يتسبب بها الجانب الذي ينتمي إليه أولاً. كما إنه مثال في جذريته واستقصائه وحدَّته لما يجب أن يكون عليه النقد الذاتي من الطرفين. وإذا ما استمر هذا النقد في الجانبين فسوف

نكتشف بداية الطريق لمعالجة الأسباب التاريخية المتشابكة التي نتج عنها هذا العداء المحتدم.

ومن واجب العرب تشجيع مثل هذا النقد الذاتي الذي يقوم به هذا المفكر البارز الأمين، وأمثاله. لكن ليس على قاعدة «منْ فمك أدينُك»، أو «والحق ما شهدت به الأعداء» بل من موقف المقدر لهذه الشجاعة واتخاذها مثلاً ننسج على منواله في الكشف عن عيوبنا الثقافية التي تسهم في هذا المشكل.

وأول ما يمكن أن يكون تشجيعاً له هو القيام بنقد إسهام العرب في وصول الثقافة الإيرانية إلى هذا الحد من التطرّف المذهبي والعنصري. ومما يوجب بذل الجهد في هذا المنحى أن هناك فيضاً من التحيّز العنصري ضد القومية الفارسية في الخطاب العربي السني القديم والمعاصر.

كنت قد كتبت، في هذا السياق، مقالاً من أربع حلقات بعنوان «لا تظلموا الفرس!» حاولت فيه أن أبيّن أنه يجب علينا نحن العرب السنّة، لكي نتخلص من العنصرية والطائفية من جانبنا ضد إيران الشيعية أن نتفهم الأسباب التي ربما تكمن وراء هذا العداء المستمر بين الجانبين، وهي الأسباب التي كان العرب وراء كثير منها. وفي المقال التالي تكملة لهذه القضية «لا تظلموا الفرس! (١)»، صحيفة الوطن السعودية (العدد ٣٨٧٠)، ٢/ ٦/ ١٤٣٢هـ - ٥/ ٥/ ٢٠١١م. «لا تظلموا الفرس! (٢)»، منبر الحوار والإبداع الإلكتروني، ٩/ ٦/ ١٤٣٢هـ - ١٢/ ٥/ ٢٠١١م). («لا تظلموا الفرس! (٣)»، منبر الحوار والإبداع الإلكتروني، ١٧/ ٦/ ١٤٣٢هـ-٢٠/ ٥/ ٢٠١١م). («لا تظلموا الفرس! (٤)»، منبر الحوار والإبداع الإلكتروني، ٢٤/ ٦/ ١٤٣٢هـ - ٢٧/ ٥/ ٢٠١١م).

ومن البيّن أن معرفة الأسباب التاريخية لهذه الموجة الخطيرة ربما تعيننا على البحث عن الموارد التي يمكن أن تساعدنا في معالجتها.

ومما بينته في ذلك المقال أن التطرّف المذهبي الشيعي الذي وجد في إيران ولا يزال يوجد فيها إنما كان أصله عربياً منذ البداية، ثم ترسّخ فيها نتيجة لتصدير بعض المتطرفين العرب من الشيعة لذلك التطرّف، خاصة خلال حكم الدولة الصفوية التي حكمت إيران لقرون.

وكان المقال رد فعل على النغمة التي شاعت في الآونة الأخيرة التي تشبه العنصرية ضد «الفُرْس» في سياق ردود الأفعال العربية، في المملكة والخليج العربي خاصة، ضد السياسات الإيرانية المتهورة الحالية في المنطقة. فقد تجاوزت ردود الأفعال تلك الاعتراضَ على السياسات الإيرانية الهجومية على منطقة الخليج العربي، وهو اعتراض مشروع سياسياً، إلى الزعم بأن هذه السياسات الإيرانية العدوانية مدفوعة بحقد دفين على العرب الذين قوَّضوا الإمبراطورية الفارسية نتيجة للفتوح الإسلامية العربية، واتُّهم الإيرانيون بأن «مجوسيتهم» التي لم يتخلوا عنها بعد دخولهم الإسلام لا تزال تحرّكهم ضد العرب. وتجاوزت الاتهامات هذا الحد إلى الزعم بأن «الفرس» كوّنوا سداً منيعاً في وجه انتشار الإسلام إلى شرق قارة آسيا.

وتصف هذه الحملة السياسات الإيرانية بأنها «صفوية» الطابع، في الإشارة إلى الإمبراطورية الشيعية الصفوية التي حكمت إيران لعدة قرون منذ بداية القرن العاشر الهجري واتصفت بالعداء العنيف للمسلمين السنّة.

وأمام هذا النوع من ردود الفعل غير الموضوعية يجب التأكيد أنه مع مشروعية الاعتراض على السياسات الإيرانية الهجومية الحالية إلا أن غير المشروع أن يغلَّف هذا الاعتراض بغلاف عنصري بغيض من حيث المبدأ ولا تدعمه الأدلة التاريخية الموثوقة.

ولمقاربة هذا الموضوع مقاربة موضوعية تنبغي الإشارة إلى أن «التشيّع» لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان في بداية الأمر «موالاة» سياسية محضة بوصفه رأساً لأحد الأحزاب المتعدّدة التي كانت تتنازع على الخلافة. لكن هذا التشيع السياسي تلبّس بالدين بعد استشهاد الحسين بن علي رضي الله عنه، سنة ٦١هـ.

ومن جهة ثانية، فإذا صح لأحد القول إن السياسات الإيرانية الحالية مدفوعة بالقومية الفارسية المتلبسة بالغلو في أئمة أهل البيت رضي الله عنهم إلى حدود بعيدة من التطرّف فيجب التذكير بأن أصول التطرّف والغلو لم تكن «فارسية» أساساً، بل كانت عربية صميمة.

فقد بدأ هذا الغلو والتطرّف مع حركة «التّوابين» بقيادة المختار بن عبيد الثقفي التي كان هدفها الثأر لمقتل الحسين وأصحابه بقتل من شارك في ذلك الجرم الشنيع من قواد الدولة الأموية وجنودها. لكن تلك الحركة تجاوزت الثأر من الأشخاص والقادة الذين باشروا قتل الحسين إلى إشاعة الفوضى والقتل في العراق بتلك الذريعة. وكان المشاركون جميعهم في تلك الحركة التي تلبّست بعض الغيبيات ينتمون إلى قبائل عربية.

ومن المعروف أن الإمام جعفر الصادق المؤسس الفعلي للمذهب الشيعي عقيدة وفقهاً عاش في المدينة المنورة وتوفي فيها سنة ١٤٨هـ. وقد ابتلي رحمه الله بجمع من الرواة الغلاة الكذابين الذين افتروا أحاديث كثيرة جداً عليه. وسبق أن عرضت في أحد المقالات إلى كتاب الشيخ حسين الراضي العبدالله «المؤامرة الكبرى على أهل البيت» الذي تتبع فيه مظاهر «الوضع والتزوير» على أئمة أهل البيت، خاصة الإمام جعفر الصادق رحمه الله («نقد المصادر الشيعية»، صحيفة «الوطن» السعودية، ٢١/ ١٠/ ١٤٣١هـ). وأورد المؤلف أسماء عدد كبير من أولئك الغلاة الكذبة، كما أورد أقوالاً عديدة للأئمة في ذم أولئك ولعنهم والتحذير من الأخذ عنهم. ومن أشهر أولئك «المزوِّرين» المفضلُ بن عمر الذي كان أشهر اختلاقاته حديثاً مطولاً افتراه على الإمام الصادق وصار أساساً للغلو الذي يتبرأ منه كثير من علماء الشيعة.

والملاحظ أن أكثر أولئك الرواة الغلاة الكذبة، بل ربما كانوا جميعاً، من العرب، ويشهد بذلك نسبتهم إلى قبائلهم العربية. وعلى الرغم من تحذير الأئمة منهم إلا أن مروياتهم تسرّبت إلى المدوّنات الحديثية الشيعية الرئيسة، وصارت أساساً لاتخاذ بعض المتطرفين الشيعة مواقف متطرفة من المسلمين الآخرين، وأسّست لكثير من الخرافات التي يحاول كثير من علماء الشيعة طوال القرون تخليص المذهب منها.

ولم تسلم كتب بعض كبار علماء الشيعة، خاصة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، من تلك المكذوبات والتأسيس عليها. ومن علماء الشيعة

الكبار الذين اتخذوا مواقف متشددة من السنّة اعتماداً على تلك الروايات الشيخُ المفيد، وهو عربي الأصل واللغة والثقافة وعاش في العراق.

وكانت تلك الروايات المكذوبة على الأئمة الكرام أساساً لبعض التوجهات الغيبية المتطرفة التي ازدهرت خارج إيران طوال القرون في الشام والأحساء والبحرين خاصة، وكان أصحابها كلهم عرباً.

وكان المذهب السنّي المذهبَ السائد طوال أكثر من ثمانية قرون في إيران. ولم يكن المذهب الشيعي موجوداً إلا في مناطق محدودة هناك. ولم يتغير ذلك الوضع إلا بعد قيام الدولة الصفوية في بداية القرن العاشر الهجري.

ومن أفضل الكتب الحديثة التي تتبع فرض الدولة الصفوية المذهب الشيعي في إيران كتاب «التشيّع والتحوّل في العصر الصفوي»، تأليف الأستاذ الجامعي البريطاني المسلم كولن تيرنر، المنشور بالإنجليزية سنة ٢٠٠٠م، وترجمه إلى العربية حسين علي عبدالساتر، منشورات الجمل ٢٠٠٨م.

ويبيّن المؤلف أن الأسرة الصفوية تنتسب، كما هو معروف، إلى صفي الدين الأردبيلي، الذي يتحدّر من أصل تركي من منطقة أذربيجان، ولم يكن فارسي الأصل. وكان الصفويون في مبتدأ أمرهم صوفية سنّية شافعية (ص١٢٧). وبعدما تشيّعوا لأغراض سياسية، وأسسوا دولتهم في إيران عملوا على إرغام السنّة بالقوة المفرطة في عنفها على التحوّل إلى المذهب الشيعي.

ومن الأدلة التي أوردها المؤلف على أن المذهب الشيعي لم يكن سائداً في إيران قبل الصفويين أنه لم يُعثر في مدينة تبريز الإيرانية بعد فتح الصفويين لها على «أي مدوّنة عن المبادئ العامة للإمامية، ماعدا مخطوطة يتيمة في الفقه كانت في مكتبة خاصة نائية» (ص١٠٠)، كما «لم يعثر على فقيه إمامي واحد متضلع، رغم أن (تبريز) كانت معروفة بـدار المؤمنين لشدة تشيّعها» (ص١٠١).

وبسبب هذه الندرة في العلماء الشيعة في إيران لجأ الصفويون إلى استقدام «علماء» شيعة من الأحساء والشام. وكان من أشهرهم الشيخ علي الكركي العاملي، نسبة إلى جبل عامل في جنوب لبنان الذي كان مركزاً مهماً من المراكز

العلمية الشيعية. وقد أسّس الشيخ الكركي للحملة العنيفة ضد السنّة وتحويلهم قسراً إلى المذهب الشيعي، إذ «ذرع إيران طولاً وعرضاً وهو يُبرز محاسن التشيّع الإمامي... وبلغ من علو (شأنه) مبلغاً جعل عالماً سنّياً يظن أن الكركي هو مؤسس مذهب الإمامية أصلاً» (ص ١٤٨). وفُرض «التشهير المذهبي بالخلفاء الراشدين بقوة اعتماداً على عصابات من مؤمني الإمامية المتحمسين الذين تشكلوا في كل بلدة لمراقبة دقة التزام الناس بالتوجيه الجديد المناهض للتسنن. ويقال إن الكركي نفسه شارك في السلوك الغريب لهذه اللجان الأمنية، إذ جال في الشوارع مع زمرة من الشباب وهو يجاهر بلعن الخلفاء الأوائل. وقد شنع الكركي على التسنن فوق كل منبر اعتلاه» (ص ١٥١).

وكان الكركي كما يقول كولن تيرنر، في كتابه الذي أشرت إليه في المقال السابق «يتصدر جميع العلماء في السنوات الأولى للعصر الصفوي، كما أن البرّانية الصارمة (التي تحصر اهتمامها بمظاهر الدين) بل ربما المتعصبة في مؤلفاته وأعماله هي التي سترسم مسار الإسلام في إيران الصفوية» («التشيّع والتحوّل في العصر الصفوي»، ص ١٥٦).

ومما يدل على إيثار الصفويين لفقهاء من جبل عامل أن الإمبراطور الصفوي طهماسب «رفض تعيين أحد العلماء الإيرانيين في منصب «المجتهد الأكبر» لأنه «لا يريد مجتهداً من غير جبل عامل»، «كما برز العديد من طلاب الكركي وأتباعه (في إيران الصفوية)، وتولى عامليُّون (نسبة إلى جبل عامل) بارزون العديد من مناصب شيخ الإسلام» (ص ١٦٨). و«نزولاً عند رغبة طهماسب، أُرسل الطلاب إلى سوريا من أجل الانضمام لاحقاً (بعد تخرجهم) إلى صفوف العلماء المحليين الذين يدرسون في مراكز التعليم في إيران على يد الفقهاء الوافدين» (ص ١٧٠).

ومما يؤكد مفارقة التشيّع الصفوي «العربي!» المستورد للتشيّع العقلاني «الفارسي!» الذي كان سائدا هناك نص نقله تيرنر عن كتاب «سرور العارفين»، للباحث الإيراني يوسفي، يقول: «بالنسبة للصفويين، فهم لم يقيموا سلطنتهم على الإيمان الحقيقي ولا على الإسلام، لذا لم يكن أمامهم من خيار إلا النظر

إلى خارج إيران بحثاً عن الدعم، إلى فقهاء سوريا والبحرين، الذين سرعان ما أغرقوا البلاد بمعتقدات أجنبية تماما عن الغالبية الساحقة من الشعب الإيراني»(ص١٣٦). ويجزم يوسفي بأن التشيع الذي أشاعه «الفقهاء» الوافدون «كان مجهولاً نسبياً، إن لم يكن مطلقاً، في إيران». ويصف التشيع الذي نشره أولئك الفقهاء غير الإيرانيين (في إيران) بأنه «إسلام بدون الله» (أي بدل أن يكون مركزه الله، صار مركزه الأئمة)، وأنه «إهانة لذات الأئمة الذين روجوا باسمهم لعقائدهم» (ص ١٣٦).

ويُعد الكركي المؤسسَ لبعض الآراء الفقهية الرئيسة الشائعة الآن عند كثير من الشيعة. فقد كان «أول علماء الإمامية القائلين بأن الفقهاء هم النواب العامُّون للإمام المهدي «الغائب». كما أفتى بوجود مجتهد مؤهل في الأمة من أجل تقليده من قبل العوام في مسائل الفقه التي لا يدركونها، وقد ذهب إلى حرمة تقليد المجتهد الميت مخالفاً بذلك الشهيد الثاني. ومهدت فتوى الكركي في هذه المسألة، والتي يبدو أن الشهيد الثاني اضطر إلى قبولها لاحقاً، الطريق أمام فقهاء الإمامية إلى السلطة الدينية المطلقة على الناس»(ص ١٥٦). وربما كان هذا هو الأساس الذي قامت عليه فكرة «ولاية الفقيه».

وكان من أهم نتائج التشييع الصفوي الذي أسس له علماء عرب ترسيخُ الخرافات وأصناف الغلو والأكاذيب كلها التي اختلقها رواة عرب وأشاعوها وأدخلوها جزءاً أصيلاً في التراث الشيعي. وحفظت الكتب الشيعية التي أُلفت في عهود الصفويين هذا العبء الثقيل كله. ومن أشهر تلك الكتب مؤلفات محمد باقر المجلسي الذي لم يترك صغيرة ولا كبيرة من المتناقضات والأكاذيب إلا رصده، خاصة في موسوعته «الحديثية» الضخمة (مائة وعشرة أجزاء) المسماة «بحار الأنوار». وعرض تيرنر للمجلسي وكتابه بتوسع (ص ٢٤٣-٣٠٠)، وبيَّن أوجه التناقض والكذب والغلو في الروايات التي دوّنها المجلسي في موسوعته تلك.

ويمكن القولُ إن المشكلات العقدية الكثيرة التي تنسب إلى التشيّع في القديم والحديث إنما كانت نتيجة حتمية للغلو الذي أسس له بعض العرب،

وللتزوير على الأئمة الكرام الذي ارتكبه رواة عرب، وللتطرّف المذهبي الذي نظَّر له «علماء» عرب في المقام الأول.

وربما يعود غلو «علماء» الشيعة في الشام إلى أنها كانت مركز الخلافة الأموية التي تركت أثرها في الوجدان الشعبي الشامي المعادي لأهل العراق الذي كان مركزاً لخلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وللمطالبين بحق أهل البيت في الخلافة. وربما كان ذلك نتيجة للعزلة التي عاشها الشيعة في جبل عامل خاصة بعيداً عن الأوساط السنّية الغالبة.

ولم يتوقف اختلاق المرويات المكذوبة على الأئمة الكرام وإشاعة الخرافات عنهم، وتعميم التنابز المذهبي وإشعال الفتن المذهبية، على الرواة الكذبة ومؤسسي الخرافات «العرب» القدماء. إذ لا يزال بعض «علماء» الشيعة العرب يقومون بذلك كله وأكثر. ويقود هؤلاء ونظراؤهم من متطرفي السلفيين والمتطرفين الطارئين على السلفية الآن معركة ضارية في القنوات الفضائية الطائفية لبث الفتنة والكراهية بين المسلمين.

ومن أشهر معمِّمي الأكاذيب والخرافات الشيعية الآن ثلاثة من العرب، هم: الشيخ اللبناني علي الكوراني، والشيخ العراقي عبدالحميد المهاجر، ويلحق بهما تالياً الشيخ العراقي كمال الحيدري.

ولا يمل هؤلاء الثلاثة من رواية «أحاديث» كثيرة عن أهل البيت الكرام مأخوذة كلها تقريباً مما يغصّ به «بحار الأنوار» للمجلسي من روايات ضعيفة مكذوبة. وتبلغ هذه «الأحاديث» الواضح كذبها حدوداً بعيدة من الغلو في أهل البيت الكرام، وترفَعهم إلى مستويات فوق البشر. وتدخل تلك الروايات كلها فيما حذر منه الأئمة أنفسهم، ورواتها هم أولئك الذين حذروا منهم ولعنوهم.

ولا يكتفي بعض هؤلاء المروّجين للخرافات والأباطيل برواية المكذوبات القديمة؛ إذ لا يتورع بعضهم عن الكذب على الأحياء كذلك. ومن أطرف الأمثلة المكذوبة ما شاهدتُ أنا نفسي الشيخَ الكوراني يدّعيه، في إحدى القنوات الفضائية الطائفية قبل أشهر، من أن التشيّع الآن ينتشر بسرعة فائقة بين

القبائل العربية في نجد، ويشهد بهذا الانتشار كما يقول أن هناك الآن حيًّا في مدينة بريدة في القصيم يسمى «حي الروافض»!

أما رواياته، وروايات عبدالحميد المهاجر، عن بعض المعاصرين الذين رأوا الإمام الغائب عياناً في مكة أو الكوفة، أو عن تدبير الإمام الغائب لشؤون العالم، وعن الكرامات التي تحدث لبعض الناس فأمر يفوق الخيال!

ومما يشهد بعدم التلازم بين الفرس والعداء للعرب تاريخُ العلاقة بين القوميتين منذ الفتح العربي الإسلامي لفارس. فصحيح أن الفرس لم يعتنقوا الإسلام كلّهم، ولم يعتنقه أكثر الذين اعتنقوه مباشرة؛ فقد حدثت ثورات قومية فارسية كثيرة ضد الفاتحين العرب، وحدثت موجات من الارتداد عن الإسلام حتى استقر الوضع فيها بعد عشرات السنين.

غير أن المسلمين الفرس اندمجوا، بعد ذلك، في نسيج الحضارة العربية الإسلامية، وكانوا عنصراً فاعلاً فيها. وبرز عدد كبير من العلماء من أصول فارسية في أجواء الثقافة العربية بعدما صارت ثقافتَهم الأولى، وأسهموا في العلوم الدينية والتاريخية والفلسفية واللغوية والطب والعلوم الأخرى. وتتفاخر الحضارة العربية الإسلامية بأولئك العلماء وإنجازاتهم إلى اليوم، ولم يسهموا فيها بوصفهم فُرساً، بل بوصفهم جزءاً أصيلاً من المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية الغنية. ومن نافل القول التذكير، مثلاً، بالعالم الفذ سيبويه واضع الكتاب الأساس في النحو العربي الذي لم يوضع مثله في هذا الفن إلى اليوم، حتى قيل: «من أراد أن يؤلف في النحو بعد سيبويه فليستحي»!

ربما يقال هنا إن تلك الفترة القديمة شهدت إلى جانب ذلك النزعةَ «الشعوبية» التي تتمثل في اتخاذ بعض الشعراء والأدباء الذين ينتمون إلى أصول فارسية مواقفَ السخرية بالجنس العربي والثقافة العربية والعداء لهما. لكن تلك النزعة كانت متبادلة: ففي مقابل سخرية الفرس بالعرب كان بعض الأدباء والشعراء من أصول عربية يسخرون بالفرس ويكيلون لهم أبشع الأوصاف والتهم. وتشهد كتب الجاحظ، خاصة في كتابه «البيان والتبيين»، بأمثلة لتلك المعركة المتبادلة.

ولم تكن تلك الموجة مقصورة على الخصومات العرقية بين الفرس والعرب؛ بل كانت منتشرة كذلك بين العرب والأجناس الأخرى التي دخلت في الإسلام، كالترك والأفارقة، وغيرهما.

وإذا كان يؤخذ على الفرس أنهم لم يتعربوا، وأنهم أحيوا اللغة الفارسية بشكلها الحديث على حساب العربية، فتجب ملاحظة أن التعرب الكامل لم يحصل بصورة تلقائية في كثير من المناطق التي نعدها مناطق عربية خالصة الآن. فقد ظلت اللغة القبطية تتحدث في بعض مناطق مصر حتى القرن السابع عشر الميلادي، وظلت اللغات التي تسمى الآن الأمازيغية متكلمة في مناطق كثيرة لم تتعرّب إلى الآن في شمال إفريقيا، وظلت اللغة الآرامية اللغةَ الأولى في بعض مناطق سوريا إلى اليوم، ولم يتعرّب الأكراد على الرغم من وجودهم في محيط عربي. وبقي كثير من أتباع الديانات الأخرى على ديانتهم في كثير من المناطق العربية.

ولم تقتصر النزعات القومية التي كانت تسعى إلى الاستقلال عن العرب على الفرس؛ فقد ظل المسلمون في الهند التاريخية على لغاتهم واستقلالهم السياسي والثقافي عن العرب، وكذلك الترك. وأكثر من ذلك دلالة أن هذه النزعات القومية الاستقلالية لا تزال موجودة في المناطق العربية نفسها حتى الآن. ومن أمثلتها النزعة الفينيقية في لبنان، والنزعة الفرعونية في مصر. وكانت الدعوة لهاتين النزعتين على أشدها خلال القرن العشرين.

وكان يقابل النزعةَ العنصرية ضد العرب عند بعض الفرس مواقفُ أخرى تتمثل في حب كثير من الفرس للعرب وثقافتهم ولغتهم. ومن أشهر الأمثلة على ذلك القول المنسوب لعالم الرياضيات المشهور أبي الريحان البيروني (الذي يغلب أن يكون فارسياً): «لئن أُهجى بالعربية أحب إليّ من أن أُمدح بالفارسية». ويُروى أن الشاعر الفيلسوف الفارسي المشهور، عمر الخيام، كان محباً للعرب.

ولم يكن هناك تلازم بين المذهب والموقف من العرب عند بعض الفرس قديماً. فقد كان عمر الخيام، المحب للعرب، شيعياً، وكان الشاعر الفارسي الأشهر الفردوسي الذي كان سنّياً أشهر الشعراء الفرس هجاء للعرب وتنقّصاً لهم.

كما لم يكن هناك تلازم بين التعصّب المذهبي والمواقف العدوانية ضد العرب في إيران الحديثة. فقد كانت الأطماع الإيرانية أكثر وضوحاً وشدة أيام ثورة الزعيم اليساري الإيراني مصدَّق في أوائل الخمسينات الميلادية من القرن الماضي. وكانت أطماع النظام الملكي «العلماني» التوسعية في الخليج العربي أيام الشاه لا تقل تطرّفاً، ومن أمثلتها احتلال الجزر الإماراتية الثلاث.

أما بعد الثورة الخمينية فإن الخميني وخامنئي، اللذين شهد عهداهما موجات من الصراع مع الجوار العربي، ينتميان كلاهما إلى أصول عربية علوية. ويناظر ذلك أن عهد الرئيس الأسبق خاتمي، الذي ينتمي إلى النسب العلوي كذلك، شهد علاقة طيبة بالمملكة خصوصاً وبخادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز على وجه أخص. وكان الرئيس الأسبق هاشمي رفسنجاني، الذي ينتمي إلى أصل فارسي، على علاقة طيبة بالمملكة كذلك.

لذلك كله، فمن الخطل الربط بين الأطماع التوسعية للحكومة الإيرانية والنزعات المذهبية أو العنصرية. فالخلاف بين إيران وجوارها العربي سياسي جغرافي في المقام الأول، وله أسبابه الإيرانية الوجودية الواضحة. وهذا ما يوجب التعامل معها بطرق أخرى غير إيغار الصدور باستخدام الأساليب العنصرية والمذهبية الهجائية.

ومحصلة القول أنه إن كان هناك من يجب أن يلام على بعض مظاهر التطرّف المذهبي الشيعي الماضية والحالية فهو أولئك العرب الذين أسسوا لهذا النهج المتطرّف. أما المتطرفون الفرس، قديماً وحديثاً، فهم تلاميذ مقلدون لمعلميهم العرب منذ وقت مبكر من التاريخ الإسلامي.

ومن أهم وسائل القضاء على حالة العداء الدائم مع إيران التحاور معها ومساعدتها على تجاوز الشعور الوجودي بالحصار من خلال خلق وسائل تشعرها بأن لها امتداداً حيوياً طبيعياً في المنطقة يقضي على نزعات إثبات الذات واستعراض القوة على حساب السلام مع الجيران.

ومما يعرفه المتخصصون في الدراسات المذهبية الشيعية أن هناك

منهجين كبيرين ينتهج كل واحد منهما جمع كبير من علماء الشيعة: فالأول هو المنهج الأصولي والثاني المنهج الإخباري. أما المنهج الأصولي فهو الذي لا يقبل الروايات المنسوبة إلى الأئمة إلا بإخضاعها لبعض المعايير العلمية التي تحقق في سند الروايات ومدى اتفاقها مع القرآن الكريم والسنّة النبوية الثابتة وتحكيم العقل بوصفه معياراً يحكم على تلك الروايات. أما المنهج الإخباري فهو الذي يقبل الروايات المنسوبة إلى الأئمة من غير تمحيص كبير.

وظل التجاذب بين هاتين المدرستين طوال القرون. وكان التوجه الأصولي في سبيله إلى السيطرة قبل الثورة الإيرانية التي أدخلت الصراع السياسي في الجدل الديني.

وكانت كتب المجلسي هدفاً لنقد جذري في إيران، وهذا ما يبينه كولن تيرنر في كتابه الذي أشرت إليه من قبل. إذ يقول: «يجب القول إنه رغم كون كتابات المجلسي ما زالت محترمة في دوائر إمامية معينة حتى يومنا هذا، فإن الكثير من رواياته قد أُسقطت باعتبارها موضوعة. وقد صنّف بعض الكتّاب الإماميين المعاصرين المجلسيَّ على أنه متعصّب جداً ودجال حرَّف الأحاديث لتملُّق سلاطين عصره، ومؤيدٌ للركون السياسي إيثاراً للوضع الراهن من أجل الحفاظ على المنزلة العليا للفقيه في الحياة الإمامية دينياً واجتماعياً» (التشيّع والتحول في العصر الصفوي، ص ٣٩٩).

وهناك حركة فكرية كبرى في إيران تعمل منذ القرن التاسع عشر الميلادي على تخليص التراث الشيعي من كثير من المشكلات التي أسّس لها «العلماء» المتعصبون العرب في الفترة الصفوية. ولم يقتصر النقد الجذري لكثير من مسلمات الشيعة على بعض المفكرين الذين يأتي في مقدمتهم عبدالكريم سروش وعلي شريعتي وغيرهما من أعلام الفكر الإيراني الحديث، بل لقد أسهم بعض كبار علماء الشيعة في إيران في نقد أكثر جذرية من نقد بعض أولئك المفكرين. ومما يشهد بذلك النصُّ الذي أوردتُه في مقالي « «مفكر «تنويري شيعي» إيراني!» (صحيفة «الوطن» السعودية، ٢٤/ ٨/ ١٤٣١هـ) نقلاً عن عبدالكريم سروش: «إن الشيخ المطهري (رحمه الله) كان يقول بصراحة: «إنني أعلن هنا بصراحة أننا بغض النظر عن أربع مسائل في الفروع

وفي العبادات وبعض المسائل في المعاملات، فإننا لا نمتلك فكراً سليماً عن الدين، أو يقول إن توحيدنا، ونبوتنا، وولايتنا للأئمة كلها قد أصابها المسخ».

ويمكن لنا من أجل الاطلاع على بعض المشكلات التي تعاني منها إيران الآن أن نقرأ ما كتبه المفكر السعودي الدكتور محمد بن حامد الأحمري في مقالين كتبهما عن إيران مؤخراً. ويمكن أن نرى فيهما أن العرب المعاصرين كانوا من أسباب التأزم الذي تعاني منه.

يقول الدكتور الأحمري: «ولعل من الجدير بالفهم في الثقافة الإيرانية الجديدة، ما أحدثه حزب البعث العراقي من صياغة لفكر الثورة أثناء الحرب وبعدها، فقد كانت الثورة كما تدل أدبياتها الأولى قبل الحكم وفي بدايته أنها كانت تتجه للوحدة الإسلامية، وكان كبار مفكريها وصائغي توجهها من أمثال شريعتي... ومطهري ومنتظري يتجهون للعالمية الإسلامية، وللتسامح القومي وللجذور العربية الإسلامية للثقافة في فارس، غير أن الخصم والموقف العربي اضطر الثورة وإمامها وممارساتها لأن تعتنق العقيدة القومية الأوروبية المتطرفة، دون إعلان، وتبقي الكثير من التوجهات الإسلامية في الخارج في دائرة الدعاية» («الأحمري، عائداً من معرض طهران للكتاب»).

ويتطرق في مقال آخر بعنوان «رؤية في المعضلة الشيعية» إلى بعض المشكلات التي تعانيها إيران بسبب تخبطات القيادة الحالية، فيقول: «وإيران تعاني أزمات داخلية قيادية، فلم يعد يؤيد أحمدي نجاد إلا قلة من الكبار منهم خامنئي، وهناك أصوات وخلافات يقودها رفسنجاني ضد خصمه نجاد، بعضها توحي بغزل يتبناه رفسنجاني للغرب، وزاد من تأكيد هذا لقاءات رفسنجاني مع وسطاء مؤثرين، وهو يشكو من تشدد واندفاع وفردية وشعبوية نجاد، وبعض النقد من برلمان يرى في نجاد شخصاً فاشلاً في برنامجه الاقتصادي الموعود، وأنه أشغل شعبه، وهيّج العالم بمغامرات كلامية ومواقف لا فائدة منها، مثل: مؤتمر إعادة النظر في مذبحة اليهود، وفي ذهابه لأمريكا الجنوبية لتأييدها ضد الشمالية، وإهمال الوعود الاقتصادية التي قطعها على نفسه وانتخب بسببها».

و«من الملاحظ أن السياسة والعنصرية والحصار الاقتصادي والسياسي

والديني واللغوي يبدو أنها تصنع كل يوم وحدة وتكويناً جديداً لدين جديد وثقافة خاصة، منها التمرد العقلاني ومنها الإغراق الخرافي، ومنها الخروج إلى التغرب ومنها الإلحاد، وهذا ليس نتاجاً لمستجدات جديدة، خاصة ما يتعلق بالخرافة، بل بعضه من زيادة الخيالات التي تضخمت عن آل البيت وعلاقات الهوية الخاصة التي تنشأ بقوة وتميز في إيران، وهذه بدورها تساعد على صناعة هذا التكوين الجديد، قد يسمح للحكومة بفوائد مركزية وتميز واستغلال للتابعين وانغلاق على اللغة والثقافة الفارسية والتميز العقدي الجديد». (الأحمري، «عائداً من معرض طهران للكتاب»).

كما لاحظ الدكتور الأحمري أنه «على الرغم مما أظهرته الثورة من أنها حركة عقلية واقعية وتحررية إلا أنه يوازي ذلك تراجع مضاد في تسييد الخرافة، والمبالغة في نفوذ أرواح التقاة والتعلق بالأولياء والعبّاد ومن قيل إنه من الخيّرين!» (الأحمري، المقال نفسه).

ومن الطريف أن بعض المسؤولين الإيرانيين يؤكدون أنهم يصدِّرون الخرافة للعالم العربي الآن وربما ذلك من باب «هذه بضاعتنا ردت إلينا»!. ومن ذلك ما يقوله الدكتور الأحمري في مقاله هذا: «وقد لاحظت عند شيعة العرب في لبنان وبين بعض شيعة العراق انتقاداً شديداً للتشيّع الجديد المشبع بالخرافة، ولكن الشيخ هاني (هاني فحص، الشيخ اللبناني الشيعي المعروف) نفسه قال كنت أناقش لاريجاني عن قصة الخرافات المضافة للتشيّع الإيراني فقال نتخلى عن الخرافة ونرسلها إليكم».

كما كتب الشيخ هاني فحص مؤخراً (صحيفة «السفير» اللبنانية، ٢/ ١٢/ ٢٠١١م) مقالاً بعنوان «عاشوراء.. الحزن الذي يجمع»، يقول فيه إنه قدَّم صديقاً وجيهاً بحرينياً إلى صديقه المسؤول الإيراني، فالتفت الثاني إلى الأول قائلاً بلهجة يختلط فيها التعجب بالاستنكار: متى تكفون في البحرين عن إنتاج المبالغات والخرافات وإلصاقها بالتشيّع وأهل البيت خصوصاً في عاشوراء؟ فارتبك ضيفي البحريني، وسارعت بتولي الإجابة نيابة عنه: فقلت: أنا أعلم أن المصنع عندكم بعدما نقلتم كل المصانع إلى بلادكم، وأصبحنا خارج

المركز الإيراني مستهلكين أو معيدي توضيب للمنتج الإيراني لإعادة تصديره. والمسألة التي تعترض عليها ليست منحصرة في البحرين. وها أنا قادم من قريتي في الجنوب، ومقيم على باب ضاحية بيروت، حيث أرى الكثير مما تعترض عليه، وأسمع تعليقاً إضافياً من أكثر الناس، على هذا البذخ المتعاظم سنة بعد سنة، على مظاهر عاشوراء، إضافة إلى بذخ رجال الدين والقوى والمؤسسات الدينية، مترافقاً مع ازدياد عدد الفقراء والمساكين واشتداد الفقر في كل مكان!

«وتابعت قائلاً: إني أقدم لك شهادتي لإيران فيما يعود إلى انتباهها الشديد، حكومة وشعباً إلى ضرورة الاتزان (الداخلي) في التعاطي مع كل المناسبات الدينية، ما يعني أنها تمارس سياسة مزدوجة في الثقافة، بين المركز الذي تقدم له منتوجات صحية، والأطراف التي يتم تعويدها على منتوجات لا تراعى فيها تماماً الشروط الصحية في الفكر والسلوك الديني».

ويقول الشيخ فحص كذلك إن من تجربته «القريبة جداً جداً والتفصيلية، أشهد أن السلوك الإيراني، الشعبي والنخبوي، في عاشوراء، هو أقرب إلى العقلانية وروح الدين وذوق أهل البيت (ع)، وإن كان الأمر لا يخلو من استثناءات، أعرف أن القيادات الرسمية والدينية، لا تقصّر في الحد منها بالحسنى، وبالمنع الشديد إذا اقتضى الأمر، وقد عشت شخصياً بعض التجارب في طهران في هذا المجال.

«ولعله من أهم ما في إحياء عاشوراء في إيران، هو أنها لا تعطل ولا تعرقل شيئاً أو أمراً من أمور الحياة والعمل، وإذا ما أطلت على الشارع، فقليلاً، وللحظة، ثم تغيب وكأنها لم تكن... ولا يتم أي عمل إلا تحت سقف القانون والنظام والذوق العام، ولا يقع أحباب الحسين (ع) في المخالفة لحسابه وحساب الشهداء؛ لأنهم مؤمنون بأن أي مخالفة لا تكون إلا على حساب الدين وأهله والحسين وأهل بيته وأصحابه.

«ولكن هذا لا يعني أن إيران الرسمية، حكومياً ودينياً، ليست المصنع الأكبر والأعظم لكل الإضافات والمبالغات والمستهجنات إلى المظهر والسلوك الديني الشيعي في مناطق الوجود الشيعي خارج إيران.. ولذلك أسباب

كثيرة، قد لا يدخل في قائمتها النضال الشيعي مع السنّة، إلا كنتيجة أحياناً، متأثراً بالأوضاع الخاصة في كل بلد.. إذ إن المطلوب والمقصود هو تكوين العصبية المذهبية كضرورة استمرارية وتمكين في السلطة، خاصة عندما تقصر في الوفاء بوعودها التنموية في أيام الثورة قبل الدولة.. وقد يمر هذا الغرض بإشكاليات التنافر مع الآخر الإثني أو الديني أو المذهبي؛ لأن العصبية القوية المفرطة لا تتم إلا بالمزيد من التمايز عن الآخر... وإن كان قريباً. ويمتد هذا التمايز من أجل السياسة من المعتقد والفتوى والمظهر، طول اللحية سلفياً مع قصر الثوب... وتعميم السواد شيعياً أخيراً مع نظرة شزر إلى من لا يتساود من غير نية سوء أو خروج من فضاء الحزن العظيم في عاشوراء».

ومما يؤكد هذا التصدير العكسي ما سمعتُه من الدكتور رشيد الخيون، الكاتب الأكاديمي العراقي المعروف، من «أن الممارسات الشيعية المتطرّفة التي تشيع الآن في بعض المدن العراقية ممنوعة في إيران، وأن السلاسل التي يضرب بها بعض المتحمسين أنفسهم تصنع في إيران وتصدر إلى العراق»!

والمحصلة أن الخلاف السياسي القائم الآن بين الجوار العربي وإيران يجب ألا يحملنا على تعميق الهوة بيننا وبين المواطنين الإيرانيين المسلمين العاديين، وهو ما يتطلب الابتعاد عن استخدام المقولات العنصرية المقيتة في هذا الخلاف.

ومن المؤكد أن التطورات الداخلية الجارية الآن في إيران سوف تنتهي حين تختفي النزعات المذهبية العنصرية بعد أن يكتشف الناس أن أنظمة الحكم التي لا تتماشى مع ما وصلت إليه الإنسانية من تطورات سيكون مصيرها الزوال.

ومن جهة أخرى نشهد الآن أن أكثر المراجعات جرأة لكثير من مقولات المذهب الشيعي الأساسية التي تؤسس لكثير من أوجه العداء بين السنّة والشيعة إنما قام ويقوم بها علماء ومفكرون فرس. ويكفي أن نذكر منهم، على سبيل التمثيل، علي شريعتي ومطهري وعبدالكريم سروش، ومئات غيرهم.

وليس القصد من قولي هذا إيجاد العذر للمتطرفين الطائفيين والعنصريين

الإيرانيين الشيعة. بل قصدي أن نضع القضية في إطارها الصحيح من حيث معرفة الجذور التاريخية لنوازع هؤلاء. ويمكن للعرب، بمعرفة تاريخ هذه النزعات، أن يعملوا على تخليص الفرس مما علموهم إياه من أسس قام عليها هذا التطرف عبر التاريخ.

ومن الوسائل المهمة لعلاج هذا العداء العنصري والمذهبي بين إيران والعالم العربي، خاصة في منطقة الخليج العربي، الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى التي كانت تعاني مما هو أسوأ منه. وهو وضع ليس غريباً في تاريخ العالم؛ فهناك أشباه كثيرة له. ومما يشجع على علاج هذا العداء بين الطرفين أنه لا يقارن بالعداء المحتدم، المذهبي والسياسي، الذي دام عشرات القرون بين القوميات والمذاهب والدول في أوروبا، مثلاً. لكن أوروبا اكتشفت بعد قرون من التقاتل والخراب المتبادل أنه لا سبيل أمامها إلا الجنوح نحو السلم والتعاون. وليس بالإمكان الاستشهاد على الحال التي كانت عليها أوروبا خلال أكثر من ألفي سنة هنا لأنه معروف جداً. ومن أشهر أمثلته العداء الدموي بين الكاثوليك والبروتستانت. وعلى الرغم من هذا التاريخ الأسود للمذابح والتنازع إلا أن أوروبا الآن تنعم، خاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، بفترة من السلام والتعاون قل نظيرها في العالم.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن التفاخر بالحضارات القديمة، الذي يلجأ إليه بعض المتطرفين الإيرانيين، لا يمكن أن يقدم شيئاً ذا بال للإنسان المعاصر. فماذا أفادت الحضارة المصرية القديمة مصر المعاصرة التي تعاني من مشكلات لا حصر لها؟ وماذا أفادت الحضارة اليونانية القديمة اليونان المعاصرة التي تتعثر في مشكلات لا حصر لها، وتتخلف بخطوات هائلة وراء دول شمال أوروبا؟ وماذا أفادت الحضارة الرومانية إيطاليا المعاصرة التي يشبه وضعها كثيراً وضع اليونان المعاصرة؟ وماذا يفيد بريطانيا تذكُّر الإمبراطورية البريطانية التي لم تكن، إلى عهود قريبة، تغيب عنها الشمس؟ بل ماذا أفادت الحضارة العربية الإسلامية التي ازدهرت لستة قرون العرب والمسلمين منذ قرون؟

لهذا يجب أن تبذل إيران وجيرانها العرب في الخليج العربي خاصة جهداً

مضاعفاً لتجاوز الماضي المشوب بالصراع الذي لم يجن منه الجانبان إلا مزيداً من الضعف لكليهما. ومن المؤكد أن حل الإشكالات السياسية والتاريخية مع إيران سيكون له انعكاس إيجابي على العلاقة بينها وبين دول الخليج العربي وشعوبها والعالم العربي بصورة عامة.

ومما يؤكد خطأ التفاخر العنصري بصفة عامة أنه كان نتاجاً للجهل بالتاريخ البشري وبالتكوين الجيني لبني الإنسان، وإغفال التفاعل والتمازج بين البشر منذ آلاف السنين. وليس أدل على ذلك من أن القول بالتفوق العنصري الآري الذي ساد منذ بداية القرن التاسع عشر في أوروبا، وبلغ مداه في النزعات النازية الألمانية والفاشية الإيطالية حتى نهايات النصف الأول من القرن العشرين، صار مما تخجل منه الأمم نفسها التي كانت وراء تأسيسه وتدعيمه بوسائل كان يُنظر إليها على أنها علمية. وقد وصل العلم أخيراً إلى مقولة تشهد بخرافة فكرة الصفاء العرقي بين البشر، وخرافة أنواع الصفاء الأخرى كلها.

ومما يتصل بالأسباب الخلاف الجغرافي بين إيران ودول الخليج العربي على السيادة على بعض المناطق العربية في الخليج العربي. ومن ذلك احتلال إيران الجزر الإماراتية الثلاث وتمسكها بتسمية الخليج بـ«الفارسي». ومن المؤكد أن هذه الادعات تقوم جزئياً على ادعائها بأن الإمبراطورية الفارسية القديمة كانت تمتد تاريخياً إلى هذه المناطق. ويولد هذا النزاع الفعلي والاسمي جواً من العداء الذي يديم حالة التنافر بين جانبي الخليج. وهنا نتذكر تلك الادعاءات المتناقضة بين فرنسا وألمانيا على إقليم الإلزاس واللورين الذي كان مصدراً لكثير من الأزمات والحروب بينهما لقرون طويلة حتى حل أخيراً بطريقة توافقية. وكذلك الصراع الإنجليزي الفرنسي على تسمية الممر المائي بينهما الذي تسميه فرنسا ببحر المانش وتسميه بريطانيا بالقنال الإنجليزي. وهو الصراع الذي اختفى الآن أو كاد، ولم نعد نسمع به إلا قليلاً.

هذا ما يخص العامل الخارجي الذي يتسبب في بقاء التنافر المذهبي في منطقتنا وإدامته بوصفه أحد المحركات الرئيسة لعدم الاستقرار والاندماج الاجتماعي.

أما ما يخص العوامل الداخلية التي تديم هذا التنابذ فكثيرة، ولا بد من مواجهتها بعلاج الأوضاع السياسية الداخلية والثقافية في دول الخليج خاصة. وأول ما ينبغي التركيز عليه ألا يؤاخذ مواطنونا الشيعة بما تفعله إيران. فكثيراً ما تسوّغ المواقف العدائية تجاه مواطنينا الشيعة بمعاملة السلطات الإيرانية لمواطنيها من السنّة. ويتضح تهافت هذه الحجة من أنه إن كان متطرفونا المذهبيون وعنصريونا يرون إيران مخطئة في معاملة مواطنيها السنّة فيجب ألا تكون مثالاً لنا لنقتدي به. إن ما يجعلنا متفوقين أخلاقياً على إيران ليس الاقتداء بها في معاملة مواطنيها السنّة معاملة سيئة، بل في أن نعامل مواطنينا الشيعة معاملة مساوية لمعاملة المواطنين من المذاهب والانتماءات الأخرى. أما إذا ساوينا أنفسنا بإيران من حيث معاملتها السيئة لبعض مواطنيها فسنكون على المستوى نفسه من الخطأ ولا يحق لنا أبداً أن نحتج عليها إذا ما عاملت مواطنيها السنّة معاملة متحيّزة ضدهم.

وكثيرا ما يُدّعى بأن هناك طابوراً خامساً شيعياً موالياً لإيران في دول الخليج العربية يخدمون مصالحها ويحققون خططها التخريبية ضد هذه الدول. وهو ما يُتخذ ذريعة للتشنيع التعميمي على هؤلاء المواطنين والتمييز ضدهم. لكن هذا التعميم، مثل أي تعميم آخر، ظالم ويمكن أن ينتج عنه بعض المشكلات الأكثر تعقيداً، بل ربما يكون أقوى الدوافع التي تُلجئ بعض هؤلاء المواطنين إلى التماهي مع إيران ضد بلدانهم.

ويمكن أن تستفيد دول الخليج العربية من بعض التجارب العالمية الخاطئة التي عوقب فيها بعض المواطنين في بعض الدول بسبب بعض الانتماءات إلى دول أخرى كانت على عداء مع تلك الدول.

والمثال الأبرز على هذه الحال معاملة السلطات الأمريكية في أثناء الحرب العالمية الثانية لبعض المواطنين الأمريكيين من أصول يابانية. فقد شكّت في ولائهم للولايات المتحدة واتهمتهم اتهاماً تعميماً بالتماهي مع اليابان وخدمتها، وبأنهم يمثلون طابوراً خامساً يعمل ضد مصالح الولايات المتحدة.

ونتج عن ذلك حرمان هؤلاء المواطنين من حقوقهم المدنية وتجميعهم بمئات الآلاف في معسكرات الاحتجاز.

لكن الولايات المتحدة لا تزال تتذكر إلى الآن تلك التجربة المخزية وتخجل منها وتعدها من أكبر الأخطاء التي ارتُكبت في حق شريحة من مواطنيها.

ويمكن أن يشار هنا إلى خطل هذا الادعاء بعمالة بعض مواطنينا الشيعة لإيران من تقرير لجنة تقصي الحقائق عن أحداث البحرين التي لم تجد دليلاً على هذا الادعاء.

لذلك، لا بد من التوقف عن تعميم تصرفات أشخاص معدودين من المواطنين الشيعة إن ثبت أن لهم صلات تمثّل خطراً على دول الخليج العربي، على مجموع هؤلاء المواطنين، إذ يجب أن يكون التعامل مع الناس، بغض النظر عن مذاهبهم وانتماءاتهم، على أساس فردي. ذلك أن التعاليم الإسلامية والنظم القانونية والأعراف الدولية تنص دائماً على أن المسؤولية فردية ولا يمكن أن يؤاخذ أحد بما فعله شخص آخر.

وهناك مثال حي آخر على الظلم الناجم عن التعميم الذي تتعرض له فئات كبرى من الناس. ذلك هو ما يشكو منه الآن المواطنون المسلمون في الغرب من تمييز بسبب انتماءاتهم الدينية، خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م. ويتمثل هذا التمييز في الشك في ولائهم للدول الغربية التي يقيمون فيها أو يحملون جنسياتها وتعميم وصمهم بالإرهاب. لكن تلك الدول، على الرغم مما ترتكبه بعض السلطات الحكومية ضد أولئك المواطنين، تحاول أن تتنصل علانية من هذا التعميم لمخالفته مبادئ حقوق الإنسان وحقوق المواطنة.

ولما كنا نحن في منطقة الخليج العربي من أول المنتقدين لهذه التصرفات غير القانونية فيجب ألا نرتكب ما يشبه تلك التصرفات التي نعيبها على غيرنا. وينطبق هذا على معاملة المواطنين الشيعة في البلاد العربية وعلى المواطنين السنّة في إيران.

ويجب القول إنه لا مكان للتحيزات العنصرية والمذهبية في الدولة

الحديثة، ذلك أن هذه الدولة تتعرف حصراً بأنها دولة المواطنة، لا دولة الدين المعين أو دولة المذهب المحدد، أو دولة العنصر المتفرد. ويوجب هذا الوضع حقوقاً متساوية للمواطنين جميعاً بغضّ النظر عن انتماءاتهم العرقية أو الدينية أو المذهبية. كما يوجب تساويهم في الواجبات التي يأتي في مقدمتها الانتماء للوطن مهما كانت الوشائج الأخرى بين المواطن والدول والجماعات خارج وطنه.

ومما يجب القيام به تشجيع انفتاح المواطنين المختلفين مذهباً بعضهم على بعض عن طريق الحوار والتشارك في المشاريع الثقافية وخلق جو ييسر لقاءهم بعضهم ببعض.

إن بناء الدول على القيم الحديثة للمواطنة هو أكبر ضمانة لولاء مواطنيها لها. ومما يتطلبه هذا العمل على تخليص الثقافة العامة المشتركة بوجوهها المختلفة مما يمكن أن يثير الشقاق بين مكوّنات المجتمع الواحد، وأن يوجه التعليم خصوصاً نحو تعزيز القيم المشتركة وإشاعة روح الانسجام بين هذه المكوّنات كافة بغض النظر عن الاختلافات المذهبية أو العنصرية أو غيرها. ومن أهم ما يمكن العمل عليه كبح جماح المتطرفين الطائفيين من الجانبين الذين يستغلون وسائل الاتصال الحديثة الآن في التجييش المذهبي والعنصري.

وملخص القول إن معالجة التنافر الاجتماعي الذي يتمثل في التنابذ بين السنّة والشيعة في دول الخليج العربي إنما تكمن في تطبيع العلاقة مع إيران أولاً، وفي إصلاح الأوضاع السياسية والثقافية والاجتماعية في دول الخليج العربي نفسها؛ ليشعر الإنسان فيها أنه مواطن أولاً قبل أن يعرِّف نفسه بانتمائه المذهبي أو القبلي أو المناطقي أو أي هوية أخرى تناقض مفهوم المواطنة.



مداخلات الجلسة الثانية

مداخلة محمد الركن:

لن أجاري الأساتذة في مجال الشريعة والاستشهاد بها، فتخصصي في مجال القانون لكن أتمنى أن أوازن فيما أتحدث عنه، تحدثنا كثيراً عن موضوع التنوّع المذهبي ومزاياه، وأن السياسيين هم الذين يستغلون هذا التنوّع لأغراض دنيوية ولأغراض الصراع؛ لكن أستغرب كيف للفطنين والحكماء والعقلاء من رجال الدين ومن أصحاب الشرع أن ينقادوا ويقعوا في نفس المطب مرة تلو الأخرى.

ما سوف أطرحه هو عن موضوع التمييز في القانون الدولي، هناك اتفاقية معروفة صدرت سنة ١٩٦٥م، وبدأ اعتمادها سنة ١٩٦٩م، وهي الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، هذه الاتفاقية عندما وُضعت كانت تتحدث عن التمييز العنصري أو التمييز العرقي، أي أن هناك اعتقاداً بوجود فروق وعناصر موروثة في طبائع الناس أو قدراتهم تسند إلى مجموعة من المجتمع، لماذا؟

لكي يتم تبرير معاملة الأفراد المنتمين لهذه المجموعة بشكل مختلف اجتماعياً وقانونياً عن الفئة الأخرى في هذا المجتمع عندما وضعت هذه الاتفاقية سنة ٦٩ عرّفت التمييز العنصري فقالت: هو أي تفرقة أو استبعاد أو تفضيل أو تقييد على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو

الإثني، هذا التمييز ماذا يستهدف؟ يستهدف تعطيل أو عرقلة تمتع مجموعة بشرية على قدم المساواة مع الآخرين في الحقوق والحريات الأساسية سواء كان ذلك في الميدان السياسي أم الاقتصادي أم الاجتماعي أم الثقافي، نلحظ من هذا التعريف أنه لم يضع الدين كأساس للتمييز، هو قال إن هذا الاستبعاد أو التقييد أو التفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني، ولم يدرج الدين أو المذهب ضمن هذا التعريف لذلك ما زالت تثار هذه المسألة حتى في الدول المتقدمة، ففي بريطانيا إلى وقت قريب عندما كان المسلمون يشتكون من الممارسات ضدهم، كان يقال لهم أن هذا لا يعتبر تمييزاً، لأن الاتفاقية الدولية لم تضعه أحد المعايير، وهذه الاتفاقية الدولية ملزمة للأطراف الموقّعة عليها، بعد ذلك صدر إعلان في عام ١٩٨١م، اسمه «الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين والمعتقد» صدر من الجمعية العامة للأمم المتحدة لكن الفرق بين الإعلام والاتفاقية أن الاتفاقية ملزمة قانوناً لمن انضم إليها بينما الإعلان إلزامه أدبي وأخلاقي.

هناك دعوات الآن لإحالة أو لتحويل هذا الإعلان إلى ميثاق أو اتفاقية دولية مُلزمة، لأنه سوف يضمن حقوق الذين ينتمون إلى أديان أو طوائف تمارس ضدهم أشكال التمييز المختلفة.

وبالطبع فإن التمييز سابقاً كان يقوم على أساس العرق أو اللون: أما الآن فإن علماء الإنسان « الإنثروبوليجي» يقولون: إن التمييز يقوم على أساس تقسيم جغرافي أو إثني أو ما شابه ذلك.

الإشكالية التي تقع عندنا؛ هل هذه الممارسات موجودة في دولنا أم لا؟

قبل أن نتحدث عن الممارسات يجب أن نتحدث عن الوضع القانوني في دولنا لموضوع التمييز، أعلى الوثائق القانونية في كل دولة هو الدستور، وبمراجعة دساتير دول الخليج نجد أن الإمارات في المادة ٢٥ من دستورها

قالت: إن جميع الأفراد لدى القانون سواء ولا تمييز بين مواطني الاتحاد بسبب الأصل أو الموطن أو العقيدة الدينية أو المركز الاجتماعي.

وفي الكويت أيضاً في المادة ٢٩ من الدستور ذكرت: أن الناس سواسية، وأنهم متساوون في الحقوق والواجبات، ولا تمييز بينهم بسبب الأصل أو الجنس أو اللغة أو الدين.

والبحرين أيضاً كررت ما ذكره دستور الكويت وهي الأربعة الأسس في قضية التمييز على أساس «الجنس، أو اللغة، والدين، أو الأصل..» وأضافت خامساً «العقيدة» في المادة ١٨.

وفي قطر أيضاً كررت الأربعة أسس التي ذكرها الدستور الكويتي، أوسع دساتير دول الخليج في تبيان الأمور التي لا يجوز ويُحظر التمييز على أساسها هو نظام الحُكم في سلطنة عُمان، ففي المادة ١٧ من هذا الدستور يقول أن المواطنين جميعهم سواسية أمام القانون وهم متساوون في الحقوق والواجبات ولا تمييز بينهم. طبعاً هذه المادة قد يقال أنها ذكرت مواطنين بينما مثلاً دستور الإمارات قال: جميع الأفراد مواطنون وغيرهم، لكن نظام الحكم في عُمان يقول: إن جميع المواطنين متساوون ولا تمييز بينهم بسبب «الجنس - هذا موجود في الدساتير الخليجية جميعاً - الأصل أيضاً الشيء نفسه، واللون، أو اللغة، والدين، أو المذهب أو الموطن أو المركز الاجتماعي» ذكر ثمانية أسس يُحظر التمييز على أساسها في دستور سلطنة عُمان.

أما في نظام الحكم في المملكة العربية السعودية فلم أجد إلا مادة وحيدة وهي المادة ١٢ تقول: «إن تعزيز الوحدة الوطنية واجب، وتمنع الدولة كل ما يؤدي للفرقة والفتنة والانقسام».

ولم توضح ما هذا الذي قد يؤدي إلى الفرقة والانقسام؟ هل هو اللون؟ أم الجنس والمذهب؟ يعني تركتها لاجتهاد الفقهاء والدارسين في هذا المجال.

داعية اللاعنف والسلام، الأمريكي مارتن لوثر كنج له مقولة جميلة، يقول: «السلام الحقيقي ليس مجرد غياب التوتر إنه إحقاق العدالة». أي أننا نعيش بطمأنينة الحمد لله ومتعايشون لسنوات طويلة وعقود طويلة ولكن هذا ليس سلاماً، السلام يعني تحقق العدالة، لأنه قد يكون لا يوجد توتر ظاهر لكن داخلياً تغلي الصدور! لماذا؟ لأن العدل لم يتحقق. لذلك وجدنا المثال الذي ذُكر في العراق، كان هناك سلام موجود تحت القبضة الحديدية لسنوات لكن بمجرد أن ذهب ذلك السلام المتوهم برزت إلى السطح تقيّحات كثيرة، لأن العدالة لم تكن مقامة.

الآن بعد نحن وجدنا هذه النصوص الدستورية، نأتي بعد ذلك إلى الواقع من الحديث الذي سمعتموه مني ومن كُل أقطار الخليج، الواقع يقول: أن هذه النصوص الدستورية لم أو ليس لديها إلى حد كبير تطبيق في الواقع العملي.

الإعلان العالمي للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري -كما هو الحال في جميع المواثيق الدولية- لم يكتفِ ببيان ما هي الأفعال التي لا يجوز ممارستها دائما تضع هذه المواثيق آلية لتفعيلها، نحن ما ينقصنا في دولنا آلية لتفعيل المواد الدستورية التي ذكرتها، أنه يُحظر التمييز على أساس الأصل، أو على أساس الدين، أو على أساس الوضع الاجتماعي، هذا جيد ونص راق لكن تعال قل لي في الحياة العملية كيف أستطيع أن أُنزِّل هذا إلى المنهج التعليمي إلى القضاء وإلى الوظائف وإلى الحقوق، لا توجد لدينا مثل هذه الآليات للأسف.

فلذلك، نحن في دول الخليج بحاجة إلى مثل هذه الآليات، كل نص دستوري عادة يضع حقاً عاماً ثم تأتي بعد ذلك السلطة التشريعية وتفصل هذا الحق في قانون مُلزم، لا توجد دولة خليجية لديها قانون يضمن عدم التمييز أو يكافح التمييز، هذه خطوة أولى لكي تكون لدينا آلية أن توجد في دول الخليج قوانين تمنع التمييز على الأسس التي ذكرناها، لكي أستطيع أن أذهب وأقف

أمام القاضي وأُقاضي من يميز ضدي، بدون ذلك هذا النص الدستور لن ينزل إلى أرض الواقع، فهذه مسؤولية السلطة التشريعية في كل دولة أن تُوجد مثل هذه الآلية.

ثم بعد ذلك يجب أن توجد هناك أجهزة، نحن نريد أن نحقق العدالة بأجهزة رقابية مؤسسية على المستوى الرسمي وعلى المستوى الشعبي، مؤسسات منظمات يجب على دولنا أن تتقبلها، تتلقى شكاوى أو تقارير فردية عن ممارسات عنصرية وتمييزية، لكي نضمن العدالة والسلام في مجتمعاتنا.

هناك مقولة أريد أن أختم بها تقول: «إذا لم يوجد عدو من داخلك، فالعدو الخارجي لن يؤذيك».

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم.



- الدولة والطائفية في الخليج العربي.

محمد محفوظ

- الطائفية المعاصرة.. قراءة في المفهوم وتحولاته الواقعية.

مسفر بن علي القحطاني

- هل يمكن أن يكون التنوّع المذهبي أداة تماسك وقوة لمجتمعات دول الخليج العربي بدلاً من أن يكون عامل فرقة وتوتر؟

ناصر الفضالة



الجلسة الثالثة

الدولة والطائفية في الخليج العربي

محمد محفوظ

مفتتح:

تتكون منطقة الخليج العربي من ست دول وكلها أعضاء في المؤسسات الإقليمية والقومية والدولية، ومنذ بداية عقد الثمانينات من القرن الماضي، شكلت هذه الدول مجلساً يضمها لتطوير علاقاتها البينية وصياغة سياسات دفاعية وخارجية مشتركة، وأضحت هذه المؤسسة (مجلس التعاون الخليجي) من المؤسسات الشاخصة على المستويين الإقليمي والدولي.

وتتشابه إلى حد كبير أنظمة الحكم في هذه الدول، فهي أنظمة ملكية وأميرية وسلطانية، إذ في كل دولة هناك عائلة تحكم وتدير الدولة، ولم يقتصر التشابه على هذه المسألة، وإنما هناك تشابه يصل في بعض الملفات حد التطابق في خياراتها السياسية الخارجية، وفي اعتمادها على ثروات طبيعية هائلة، إذ حوّلها من دول ذات اقتصاديات محدودة، تعتمد على التجارة والزراعة والثروة البحرية، إلى دول ذات اقتصاديات متطورة، إذ تعتمد على (النفط) وتستخدم ريعه الهائل في تسيير شؤون الدولة والمجتمع المختلفة.

فهي دول ذات اقتصاد ريعي، وتعاني المشكلات ذاتها التي يعانيها أي اقتصاد ريعي، وأي دولة تعتمد على اقتصاد ريعي.. وعرفت دول الخليج العربي

تغيرات وتحولات اقتصادية واجتماعية كبرى، مع اكتشاف النفط وانطلاق عملية التصدير والبيع.

إذ تحولت هذه الدول من دول محدودة الدخل إلى دول غنية وثرية، وتبدلت من جراء هذه قيم نظام العمل، وانفتحت هذه الدول لاستيعاب عمالة ماهرة وغير ماهرة، ودخلت أسواقها مئات الآلاف من الأيادي العاملة التي تنتمي إلى بيئات اجتماعية وقومية مختلفة، وتوسعت حركة التجارة، وازداد حجم رجال الأعمال في منطقة الخليج، وازداد دورهم الاقتصادي والتجاري.

وبدأت منذ تلك اللحظة ما يشبه التحالف بين العوائل المالكة في الخليج وطبقة رجال الأعمال.

ودخل من جراء هذه التحولات المتسارعة، اقتصاد المنطقة إلى طور جديد تضاءلت فيه حركة الإنتاج لصالح نزعة الاستهلاك، وأضحى اقتصاد بلدان المنطقة أقرب ما يكون إلى الاقتصاد الريعي الذي يعتمد بطريقة شبه مطلقة على مداخيل النفط.. ولا ريب أن هذا التحول الاقتصادي الكبير، ترك أثره العميق في نمط الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية في بلدان المنطقة.

كما أن مجتمعات هذه الدول الخليجية تتشابه وتتطابق على مستوى اللغة والدين والأعراف والتقاليد الاجتماعية، إضافة إلى التداخل الاجتماعي والقرابات العائلية الممتدة في كل أو أغلب دول الخليج العربي.

وعلى المستوى الفقهي - المذهبي، تنتشر في مجتمعات الخليج المذاهب الإسلامية الثمانية، ويتفاوت هذا الانتشار من منطقة إلى أخرى ومن مجتمع إلى آخر، إلا أن القدر المتيقن في هذا السياق أن مجتمعات الخليج العربي تتمذهب وتلتزم بمدارس فقهية ومذهبية ثمانية وهي المذاهب الإسلامية السنية الأربعة (الحنفية - المالكية - الحنبلية - الشافعية)، إضافة إلى المذاهب الإسلامية - الشيعية (الإمامية - الزيدية - الإسماعيلية) إضافة إلى المذهب الإباضي الذي يوجد فقط في سلطنة عُمان.

فمجتمعات الخليج على المستوى المذهبي، هي مجتمعات متعدّدة

ومتنوّعة، وتحتضن كل التعبيرات المذهبية - الإسلامية.. والعلاقة بين أهل هذه المذاهب في الخليج متفاوتة، تبعاً لتنوّع الخيارات السياسية في التعامل مع الحقائق المذهبية.

فإذا كان الخيار هو المرونة والاستيعاب، فإن العلاقة تكون أقرب إلى الطبيعية ودون توترات مقلقة للأمن والاستقرار.. أما إذا كان الخيار متشدداً ويستخدم العصا الغليظة في إدارة التنوّع المذهبي، فإن هذا التشدد ينعكس توتراً وعلاقة مشوبة بالحذر والمخاوف المتبادلة.. فالسياسي وطبيعة تعامله مع هذه الحقائق، هو الذي يحدد إلى حد بعيد طبيعة العلاقة واتجاهها العام.

لهذا، فإننا نعتقد أن إصلاح العلاقة المذهبية في الخليج، مرهون إلى حد بعيد إلى الإصلاح السياسي وبناء دولة وأنظمة سياسية محكومة بقانون ودستور، ويكون (أي النظام السياسي) معبراً حقيقياً عن كل الأطراف والشرائح الاجتماعية.. بحيث تكون الدولة، دولة للجميع من دون انغلاق، أو نبذ لبعض المكوّنات والتعبيرات.

دول الخليج والاستقرار السياسي

كثيرة هي الحقائق والمعطيات الموجودة في المشهد السياسي الإقليمي والدولي التي تؤكد أن الاستقرار السياسي في الدول الحديثة اليوم، لا يمكن تحقيقه بالقمع والغطرسة وتجاهل حاجات الناس وتطلعاتهم المشروعة. فالترسانة العسكرية ليست هي وسيلة جلب الاستقرار وحفظه. كما إن زهو القوة وخيلاءها وأوهامها، ليست هي التي تنجز مفهوم الاستقرار.. فالعديد من الدول تمتلك ترسانة عسكرية ضخمة وأجهزة أمنية متطورة، وكل مظاهر القوة المادية إلا أن استقرارها السياسي هش وضعيف، ومع أي ضغط أو تحول، نجد التداعي والاهتراء والضعف.

وفي المقابل، نجد دولاً لا تمتلك أسلحة عسكرية ضخمة، ولا مؤسسة أمنية متطورة، إلا أن استقرارها صلب ومتين، وقادرة بإمكاناتها الذاتية على مواجهة الأزمات ومقاومة المؤامرات، وحفظ استقرارها وأمنها العام.

فالاستقرار السياسي في جوهره ومضمونه، ليس وليد القوة العسكرية والأمنية، مع ضرورة ذلك في عملية الأمن والاستقرار، وإنما هو وليد تدابير سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية، تجعل من كل قوى المجتمع وفئاته عيناً ساهرة على الأمن ورافداً أساسياً من روافد الاستقرار. وتخطئ الدول وترتكب حماقة تاريخية بحق نفسها وشعبها، حينما تتعامل مع مفهوم الاستقرار السياسي بوصفه المزيد من تكديس الأسلحة أو بناء الأجهزة الأمنية، فالاستقرار الحقيقي يتطلب خطوات سياسية حقيقية تعمّق من خيار الثقة المتبادلة بين السلطة والمجتمع، وتشرك جميع الشرائح والفئات في عملية البناء والتسيير.

ولذلك، نجد أن الدول المتقدمة عسكرياً وأمنياً والمتخلفة سياسياً، هي التي يهتز فيها الاستقرار السياسي لأبسط الأسباب والعوامل، أما الدول التي تعيش حياة سياسية فعّالة، وتشترك قوى المجتمع في الحقل العام وفق أسس ومبادئ واضحة، هي الدول المستقرة والمتماسكة التي تتمكن من مواجهة كل مؤامرات الأعداء ومخططاتهم.

فقوة الدول واستقرارها اليوم، لا يمكن أن تقاس بحجم الأسلحة وقوة الترسانة العسكرية أو عدد الأجهزة الأمنية، وإنما تقاس بمستوى الرضا الشعبي وبمستوى الثقة وبمستوى الحياة السياسية الداخلية، التي تفسح المجال لكل الطاقات والكفاءات للمشاركة في الحياة العامة.

فالاستقرار السياسي اليوم، لا يتأتى بالمزيد من الإجراءات الاحترازية أو تكثير لائحة الممنوعات والاستثناءات، وإنما ببناء حياة سياسية حقيقية تتنافس فيها الأفكار والتصورات والمشروعات بوسائل سلمية - ديمقراطية.

فالعراق هذا البلد القوي على الصعيدين الأمني والعسكري، لم يستطع أن يحافظ على نظامه السياسي الشمولي، لكون المجتمع هو الضحية الأولى لهذا النظام القمعي والشمولي.

فالاستقرار السياسي ومن وحي التجربة العراقية والتجارب السياسية الأخرى، لا يأتي من خلال نظام شمولي، يقمع الناس ويئد تطلعاتهم ويحارب

مصالحهم الحقيقية. لذلك، نجد أن الدول التي تحكم بأنظمة قمعية وشمولية، هي المهددة أكثر في أمنها واستقرارها.

فالأمن المجرد لا يفضي إلى الاستقرار، والقوة العسكرية وحدها لا تتمكن من مواجهة تحديات المرحلة.. لهذا كله فإننا ندعو كل الدول العربية والإسلامية، إلى إعادة صياغة وعيها وفهمها لمقولة الاستقرار السياسي.. لأن الرؤية التي ترى أن سبيل الاستقرار، هو المزيد من الإجراءات والاحترازات والتضييق على حريات الناس، رؤية أثبتت التجربة قصورها وخطأها. فالقمع لا يصنع أمناً واستقراراً، بل يضاعف من عوامل وأسباب الانفجار السياسي والاجتماعي.

لهذا، فإن دول الخليج العربي اليوم، بحاجة إلى صياغة رؤية ووعي جديدين، تجاه مسألة الاستقرار السياسي.. لأن الرؤية السائدة في الكثير من الدول والبلدان لم تحقق الاستقرار، بل على العكس من ذلك تماماً.. إذ أي خطر داخلي أو خارجي حقيقي كشف وهم الاستقرار الذي كانت تعيشه العديد من الدول والبلدان.

وفي تقديرنا ورؤيتنا أن مكوّنات الاستقرار السياسي في منطقة الخليج العربي هي:

١) وجود مصالحة حقيقية بين مشروع السلطة ومشروع المجتمع، بحيث إن كل طرف يقوم بدوره الطبيعي في عملية البناء والعمران. فالاستقرار السياسي لا يمكن أن يتحقق على الصعيد الواقعي بعيداً عن انسجام الخيارات السياسية والثقافية بين السلطة والمجتمع.. والدول التي تعيش حالة حقيقية من الوئام والانسجام على صعيد الرؤية والخيارات بين السلطة والمجتمع، هي الدول المستقرة والقادرة على مواجهة كل التحديات والمخاطر.. لذلك، فإننا نرى أهمية أن تخطو الدول العربية والإسلامية والمهددة في أمنها واستقرارها، إلى بلورة مشروع وطني متكامل للمصالحة بين السلطة والمجتمع.. فالاستقرار السياسي الحقيقي يكمن في مستوى الانسجام السياسي والإستراتيجي بين السلطة والمجتمع.

٢) وجود الثقة المتبادلة والرضا المتبادل بين السلطة والمجتمع. فالأنظمة التي لا تثق بشعبها أو الشعب الذي لا يثق بحكومته، فإنه مهدد بشكل حقيقي في أمنه واستقراره.. لأن الأمن الحقيقي والاستقرار العميق هو الذي يستند إلى حقيقة راسخة، وهي توفر الثقة العميقة والمتبادلة بين السلطة والمجتمع. هذه الثقة هي التي تمنح القوة لكلا الطرفين. فقوة المجتمع في انسجامه السياسي مع نظامه السياسي، وقوة النظام السياسي في ثقة المجتمع به وبخياراته السياسية والإستراتيجية.. لذلك فإن الاستقرار السياسي يتطلب وبشكل دائم العمل على غرس بذور الثقة بين السلطة والمجتمع.

ولا ريب أن خلق الثقة المتبادلة بين الطرفين، يحتاج إلى مبادرات حقيقية وانفتاح متواصل ومستديم بين مختلف القوى، حتى يتوفر المناخ المؤاتي للثقة والرضا المتبادلين بين السلطة والمجتمع.

٣) توفر الحريات السياسية والثقافية.. فلو تأملنا في العديد من التجارب السياسية على هذا الصعيد، لاكتشفنا وبشكل لا لبس فيه أن الدول التي تتوفر فيها حريات، وتمنح شعبها بعض الحقوق، هي الدول المستقرة التي تتمكن من مواجهة التحديات والمخاطر.. أما الدول التي تمارس السياسة بعقلية الاستئصال والتوحش وتمنع شعبها من بعض حقوقه ومكتسباته السياسية فإنها دول مهددة في استقرارها وأمنها.. لأنه لا يمكن لأي شعب أن يدافع عن دولة هو أول ضحاياها.. لهذا فإن الاستقرار السياسي هو وليد طبيعي لتوفر الحريات في بلدان الخليج العربي.

ومن يبحث عن الاستقرار السياسي بعيداً عن ذلك، فإنه لن يحصل إلا على أوهام القوة والاستقرار.. واللحظة التاريخية التي نعيشها اليوم على أكثر من صعيد، تتطلب تجديد فهمنا ووعينا لمعنى الاستقرار السياسي، والانخراط الفعلي في بناء المكوّنات الأساسية لخيار الأمن والاستقرار.

فكل التحديات والمخاطر لا يمكن مواجهتها، إلا باستقرار سياسي عميق، ولا استقرار حقيقياً إلا بديمقراطية وتنمية مستدامة.. لذلك فإن الخطوة الأولى والإستراتيجية في مشروع مواجهة تحديات المرحلة ومخاطرها

المتعدّدة هو بناء أمننا واستقرارنا على أسس ومبادئ حقيقية تزيدنا منعة وصلابة وقدرة على المواجهة.

وإن استمرار عملية التشظي والفرز الاجتماعي، لا يفضي إلى أمن واستقرار عميقين، بل إنه يولّد كل أشكال الاحتقان التي قد تقود إلى انفجارات سياسية واجتماعية. وأحداث البحرين الأخيرة ليست بعيدة عن هذا السياق.

فمهما تحدثنا عن العوامل الإقليمية والخارجية، التي ساهمت في نظر البعض في تأجيج الأحداث المؤلمة في البحرين، إلا أن الفحص العميق في المشهد البحريني، يجعلنا نعتقد وبشكل جازم أن هناك عوامل وموجبات داخلية كثيرة تفضي إلى الانفجار السياسي والاجتماعي. لهذا، فإننا نقول: إن من ينشد الأمن لا يساهم في عملية الفرز الاجتماعي - المذهبي، ومن يتطلع إلى الاستقرار لا يسمح ببث سموم الكراهية الدينية والمذهبية في وسائل إعلامه أو مناهجه التعليمية أو في وسائل التنشئة والتثقيف الأخرى.

فالاستقرار السياسي والاجتماعي في منطقة الخليج، لا يتحقق بالترسانات العسكرية أو الإجراءات الأمنية المتعاظمة، وإنما بإنهاء سياسي وثقافي بكل موجبات الاحتقان والتوتر.

فتعزيز أواصر العلاقة الإيجابية بين الدولة والمجتمع، وتعميق أسباب الرضا العميق بين الطرفين، هو الذي يحقق الاستقرار ويحافظ على الأمن، ويمكن الجميع من مواجهة صعوبات الداخل وتحديات الخارج.

الدولة والطائفية في الخليج .. أي علاقة

يبدو أن التمعّن في مسألة الدولة الحديثة وتجربتها في منطقة الخليج العربي، يجعلنا نعتقد أنها تشكل الحاضن الأكبر لكل آليات التفكيك الأفقية والعمودية في المجتمع، وذلك لأننا على الصعيد الواقعي لا نملك دولة (بالمعنى العلمي) مكتملة الأركان، وتجبر هذا النقص البنيوي والمؤسسي بالاتكاء على فئة وعصبية اجتماعية محددة، وتمارس الإلغاء والتهميش مع بقية الفئات الاجتماعية الأخرى. فمنطقة الخليج اليوم مع تفاوت محدود بين

دولها ومناطقها لديها سلطة مكتملة ودولة ليست ناجزة. فالدولة الخليجية المعاصرة، هي دولة عصبوية، مغلقة، وهي حاضنة للبعض ورافضة ونابذة لبقية التعبيرات والمكوّنات. وفي ظل هذا المناخ، تتولّد أزمة إدارة التنوّع في منطقة الخليج العربي.

ولعلنا لا نجانب الصواب حين القول: إن مجتمعات الخليج العربي هي مجتمعات قديمة ولها ذاكرة تاريخية موغلة في القدم، ولكن دولها بالمعنى الحديث ليست قديمة ولا تمتلك جذوراً تاريخية ومعرفية في النسيج الاجتماعي الخليجي. وبفعل ضيق القاعدة الاجتماعية للسلطة، أضحت على المستوى الواقعي، وكأنها جهاز تنفيذي، يسيّر الأمور انطلاقاً من الثروات الطبيعية التي حباها الله لهذه الأرض. فالنسيج الاجتماعي بقي على انقساماته العمودية والأفقية، ولم يتبلور في الفضاء الوطني لكل دولة خليجية مشروع وطني فعلي يتجاوز حدود المذهبيات والقبليات والإثنيات.

ولهذا، تعايشت في التجربة السياسية الخليجية مظاهر متناقضة، فهي تمتلك أحدث السلع الحضارية والاستهلاكية، وفي الوقت ذاته، تعيش في انتماءاتها الأهلية والمجتمعية مرحلة ما قبل الدولة والانتماء إلى مواطنة جامعة ومشتركة. وبقيت التوترات القبلية والمذهبية والمناطقية قابعة تحت الرماد، ومع أي أزمة أو إشكالية سياسية أو مجتمعية، تبرز هذه التوترات على السطح، وترتدي ألبسة مختلفة تعود إلى طبيعة التوتر أو الظروف السياسية القائمة. والانقسامات الأفقية والعمودية في المجتمعات والأوطان، لا تعالج بالخطب الأيديولوجية المجردة، أو المواعظ الأخلاقية التي تستجلب القلوب والعواطف، دون أن تتمكن من تغيير موازين القوى أو المعطيات السياسية القائمة. وإنما الذي يعالج هذه الانقسامات، هو وجود مشروع وطني جاد ومتعدّد الأبعاد، يأخذ على عاتقه استيعاب كل الانقسامات في بوتقة وطنية واحدة دون افتئات على خصوصية هذه الانقسامات، وفي ذات الوقت دون السماح لها أيضاً بالانحباس والتقوقع الفئوي والطائفي والقبلي.

فالدولة في الخليج لم تتعامل مع مواطنيها بوصفهم مواطنين، وإنما

بوصفهم أعضاء إما في قبيلة أو مذهب، فأصبح الانتماء التقليدي للمواطن، هو العنوان الواقعي والحقيقي الذي يتم التعامل به معه. فالدولة في بلدان الخليج العربي، ولكونها، لا تمتلك مشروعاً وطنياً ولا عقداً اجتماعياً (بالمعنى الحديث) يربطها بمواطنيها، لهذا فهي عملت كبديل عن ذلك، على إبقاء الانتماءات التقليدية حية، وكانت تعالج الآثار السلبية المترتبة على بقاء انتماءات تقليدية متجاورة، ومتوترة في آن بطريقين أساسيين وهما:

١- العطاء المالي الذي يضمن ولاء شيوخ القبائل وزعماء الطوائف، مع جهد لتسيّد طبقة معنية ذات ولاء ومصالح مشتركة مع الحكومات في الفضائين القبلي والطائفي.

٢- السياسات والإجراءات الأمنية التي تستهدف إخماد أي صوت يطالب بإصلاح الأوضاع وبناء علاقة بين جميع المكوّنات على أساس المواطنين المتساوية في الحقوق والواجبات. وأعتقد أن المأزق الحقيقي الذي تعانيه العلاقة بين الدولة والطائفة في منطقة الخليج العربي، أن الدولة وعبر أجهزتها المختلفة، ما زالت تتعامل مع أشواق هذه المجتمعات إلى الحرية والكرامة والإصلاح، بوصفها مشكلة أمنية. وبطبيعة الحال فإن العقل الأمني هوامشه في الحركة ضيقة، ولا يمتلك إمكانية فعلية للتسوية السياسية الحقيقية بين الطرفين. وقد عانت العلاقة في أغلب البلدان الخليجية من هذه المسألة بطريقة وأخرى، وفي تقديرنا أن الخطوة الأولى لمعالجة الإشكالية بين الدولة والطائفة، هي إخراج العلاقة من الدائرة والمربع الأمني، والتعامل معها بوصفها مشكلة سياسية تتطلب مبادرات وآليات سياسية لمعالجة الوضع والمشكلة. والدول الخليجية التي خطت خطوات بهذا الاتجاه كالكويت وعُمان، تمكنت من إنهاء الكثير من عناصر المشكلة والأزمة، وتحظى بعلاقة إيجابية بين الدولة بمؤسساتها المختلفة ومكوّنات شعبها المذهبية. فالطوائف المذهبية في الخليج حقائق تاريخية واجتماعية ثابتة ومستقرة، ولا يمكن التعامل مع حقائق التاريخ والاجتماع بوسائل أمنية - قهرية؛ لأن هذه الوسائل لا تعالج المشاكل، بل تزيد هذه الحقائق رسوخاً وعناداً في فضائها

الاجتماعي والوطني. فالاعتقال والضغط الأمني على الخصوصيات المذهبية وغيرها من الوسائل الأمنية، لم تنهِ هذه الحقائق ولم تعالج أزماتها العالقة بينها وبين الدولة في الخليج. وتوضح الكاتبة (تيدا سكوكبول) معنى الحقيقة التاريخية وتأثيرها في الدول والمجتمعات بقولها:

«ما إن نضع الدولة في مكانها المركزي الصحيح عند تفسير التغير الاجتماعي وتفسير السياسة حتى نضطر إلى احترام الحقيقة التاريخية الكامنة للهياكل الاجتماعية - السياسية، فتتجه بالضرورة إلى الاهتمام بالتشابك الذي لا مفر منه لمستويات التطور القومي وترابطها بالأطر التاريخية العالمية المتغير»[1].

من هنا فإننا نعتقد أن معالجة الأزمة الطائفية في الخليج، لا يمكن أن يتم ويتحقق إلا بإصلاح الدولة في الخليج، واستيعابها لجميع التعبيرات والمكوّنات. فما دامت الدولة في الخليج، هي دولة البعض القبلي والمذهبي، فهي بالضرورة طاردة لبقية المكوّنات. وتتفاوت دول الخليج العربي في عملية الطرد والنبذ لبقية مكوّناتها وتعبيراتها، تبعاً للظرف السياسي والاجتماعي الذي تعيشه هذه الدولة أو تلك، وتبعاً لطبيعة علاقة كل دولة في الخليج مع مؤسستها الدينية.

فإذا كانت العلاقة بين الدولة والمؤسسة الدينية محكومة بمعادلة تاريخية مرتبطة بطبيعة الشرعية السياسة والدينية للدولة كما هو حال المملكة العربية السعودية، فهي تمارس النبذ والإقصاء والتميز لبعض مكوّنات شعبها بطريقة متعدّدة الوجوه والأشكال. وإذا كانت الدولة علاقتها بمؤسستها الدينية ومؤسساتها المدنية الأخرى متوازنة ويربطها بشعبها تعاقد دستوري كدولة الكويت، فإن علاقة هذه الدولة بمكوّناتها المذهبية علاقة إيجابية واستيعابية لها؛ لأنها تفسح للجميع ضمن إدارة واعية ومرنة لممارسة خصوصياتها ضمن ضوابط وطنية تشمل جميع المكوّنات والتعبيرات.

فالولاءات المذهبية والقبلية، لن تعود في مجتمعات الخليج العربي، إلى وضعها وحدودها الطبيعية إلا بإصلاح سياسي للدولة وتوسيع قاعدتها

(١) ندوة: الأمة والدولة والاندماج في الوطن العربي - الجزء الأول، ص٢٤، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٩م.

الاجتماعية وفتح المجال المؤسسي للشعب للمشاركة في شؤون الحياة العامة. أما إذا استمرت الدولة بعصبياتها التقليدية وانغلاقها السياسي، فإن الولاءات الفرعية لدى المجتمعات ستزدهر وتتضخم؛ لأنها وسائل الدفاع والحماية لدى أهل هذه الو لاءات والانتماءات.

فقوة الدولة الحقيقية ليست في ترسانتها العسكرية، أو إمكاناتها المالية الضخمة، وإنما في مدى تمثيلها وتعبيرها عن مجتمعها.. فالدولة التي تنسجم مع خيارات شعبها، ويشعر شعبها بعمق أنها دولته التي تعبر عن إرادته، فهذه الدولة قوية حتى لو لم تمتلك ترسانة عسكرية أو إمكانات مالية ضخمة. وفي المقابل فإن الدولة التي لا تعبر عن إرادة شعبها، فإنها ضعيفة وغير مستقرة، حتى لو امتلكت كل الإمكانات العسكرية والمالية.

فالدولة القوية وفق علم الاجتماع السياسي المعاصر، هي التي تعبر عن إرادة شعبها، وفعاليات المجتمع عبر الوسائل الديمقراطية التي تشترك في مؤسسات الدولة وتسيِّر شؤونها المختلفة؛ لأنها مؤسسات مفتوحة لكل المواطنين بصرف النظر عن قوميتهم أو مذهبهم أو دينهم. فهي دولة الجميع وتحتضنهم جميعا دون تفريق أو تمييز.

الإصلاح السياسي بوابة العبور

من هنا فإننا نعتقد وبشكل جازم، أنه لا يمكن إصلاح وتطوير العلاقة بين المكوّنات المذهبية لمجتمعات الخليج العربي من دون إصلاح سياسي، يعيد الأمور إلى نصابها الطبيعي.

لإيماننا العميق بأن المشكلة الطائفية في الخليج، ليست مشكلة دينية أو ثقافية بالدرجة الأولى، وإنما هي مشكلة سياسية، حيث إن الخيارات السياسية المتبعة، هي التي تولّد نزاعات وتوترات مذهبية. فالمشكلة ليست وليدة التمايز الفقهي والمذهبي، بل هي وليدة ممارسة التميز بكل صوره وأشكاله. من هنا فإن المعالجة المتوخاة لهذه المشكلة معالجة سياسية.

ولكون المعالجة السياسية لا يمكن أن تتم وتتحقق بمعزل عن الإصلاح

السياسي في الإطار الوطني. لهذا نحن نعتقد أن الإصلاح السياسي على المستوى الوطني، هو السبيل لمعالجة المشكلة الطائفية في منطقة الخليج العربي.. وهذا يتطلب من الدولة ومؤسساتها المختلفة القيام بمبادرات وسيرورات اقتصادية وثقافية واجتماعية وسياسية، تستهدف التغلب التدريجي على الفروق المذهبية وتحقيق أعلى درجات الاندماج بين المواطنين.

وإننا هنا ندعو كل دول الخليج، إلى مراجعة سياساتها وخياراتها، تجاه واقع التعدّدية المذهبية الذي تعيشه المنطقة. فلم يعد ممكناً لاعتبارات ذاتية وموضوعية، الاستمرار في سياسات الإقصاء والنبذ والتمييز، وإن المطلوب هو بناء إستراتيجيات وطنية متكاملة لتحقيق الاندماج الوطني في كل مجتمعات الخليج. وفي تقديرنا أن الخطوة الأولى في هذه الإستراتيجية هي تأسيس هيئات وطنية في كل دولة خليجية لمكافحة التمييز بكل صوره وأشكاله، وصياغة أنظمة وقوانين تجرّم أي طرف يمارس التمييز أو يدعو إليه أو يبث الكراهية القبلية والمذهبية بين المواطنين.

الاعتراف بالآخر

حين الحديث عن التنوّع والتعدّدية في الحياة الاجتماعية والإنسانية، دائما ما يتم تداول مصطلح ومفهوم ضرورة الاعتراف بالآخر.. ويتم تكرار هذه المقولة في كل لقاء اجتماعي أو فكري، يتم فيه تداول طبيعة العلاقة بين المختلفين والمغايرين دينياً أو قبلياً أو عرقياً أو مناطقياً أو ما أشبه ذلك.

فماذا نقصد بمقولة الاعتراف بالآخر، وما هي محدّدات هذه المقولة، هذا ما نحاول أن نتعرف عليه خلال الأسطر التالية.

لكل ذات إنسانية آخر، ومن خلال تحديد معنى الذات، يتحدد بطبيعة الحال نوعية الآخر.. فإذا كان الحديث بعنوان ديني فإن الآخر هو كل من ينتمي إلى دين آخر، وإذا كان الحديث بعنوان مذهبي في الدائرة الإسلامية، فإن الآخر هو كل من ينتمي إلى مذهب إسلامي آخر.. وهذا ينطبق على مقولات القومية والعرقية والمناطقية والجنوسة وما أشبه ذلك.. فالآخر يتحدد من خلال تحديد

معنى الذات.. والاعتراف به في صورته الأولية يعني الاعتراف بوجوده وكينونته الإنسانية وبحقوقه الآدمية بصرف النظر عن مدى قبولنا أو اقتناعنا بأفكاره أو قناعاته العميقة والشكلية.

فلا يمكن لأي إنسان أن يدعي الاعتراف بالآخر على المستوى الديني أو المذهبي أو القومي، وهو يهدّده في وجوده وكينونته الإنسانية.. فالذي يعترف بالآخر، يحترم وجوده، وكل متطلبات حياته الإنسانية.

لهذا، فإن مفهوم الاعتراف بالآخر، يناقض بشكل تام، استخدام وسائل القسر والقهر لإقناع الآخر أو دفعه إلى تغيير قناعاته.. فأنت ينبغي أن تعترف به كما هو، بعيداً عن المسبقات الأيديولوجية أو القومية أو ما شاكل ذلك.. وحينما نندفع إلى التوسل بوسائل قهرية للتغيير أو تبديل قناعات الآخر المختلف، فهذا ينم عن عدم التزام عميق بمفهوم الاعتراف بالآخر.. فلا يمكن أن ينسجم هذا المفهوم مع نزعات القهر والفرض والدفع بوسائل مادية لتغيير المواقع الأيديولوجية والفكرية وتبديلها.. فالاعتراف بالآخر في صورته الأولوية، يعني احترام حياته الإنسانية وكينونته الذاتية ومتطلباتهما، بعيداً عن أفكاري الخاصة تجاهه.

ويحاول البعض في سياق الحديث عن مقولة الاعتراف بالآخر، أن يحدّد بعض الشروط لكي يقبل الآخر.. وحين التدقيق فيها نجدها تقتضي أن يتخلى الآخر عما هو عليه كشرط لقبوله.. وهذه من المفارقات العميقة، والتي تكشف رفض الكثير من الناس لهذا المفهوم.. فليس مطلوباً من أحد أن يتخلى عن قناعاته من أجل أن يقبله الطرف الآخر.. للجميع حق رفض قناعات الآخر، والتعبير بوسائل سلمية عن هذا الرفض، ولكن ليس من حق أحد توهين أو تشويه قناعات وأفكار الآخر.. كما أنه ليس من حق أحد أن يطلب من الآخر تغيير قناعاته كشرط لقبوله.. فالاعتراف بالآخر، لا يلغي حق أحد في امتلاك وجهة نظر نقدية عن أفكار وقناعات الطرف الآخر.. ولكن في الوقت ذاته فإن مقتضى مفهوم الاعتراف بالآخر القبول به كما هو يريد وليس كما أنت تريد.

فحينما نخلق مسافة عقلية بين قناعات الإنسان، وضرورات التعايش مع

الآخرين بصرف النظر عن قناعاتهم وأفكارهم.. يمكننا جميعاً إنجاز مفهوم الاعتراف بالآخر في فضائنا الاجتماعي والثقافي.. ودون ذلك سنبقى نلوك هذه المفاهيم في ألسنتنا، ولكن واقعنا ومسيرتنا الاجتماعية والثقافية مناقضة لمضمون هذه المفاهيم.. والذي يفاقم من الأزمات والتوترات بين المختلفين على هذا الصعيد، حينما يقوم أحد الأطراف باستخدام وسائل التفجير والقتل بحق الآخرين بسبب اختلافهم الديني أو المذهبي لا غير.. فما جرى من تفجير إرهابي آثم أمام كنيسة القديسين للأقباط في مدينة الإسكندرية بمصر بعد دقائق من دخول العام الجديد يؤكد هذه الحقيقة، وما يجري في العراق يومياً بحق الأبرياء من قتل وتفجير يؤكد هذه الحقيقة أيضاً.. حيث تقوم فئة إرهابية خالية من الأخلاق والضمير بقتل الأبرياء وزرع العبوات الناسفة التي تستهدف الجموع البشرية المحتشدة لقتل أكثر عدد ممكن، لا يخرج عن هذا السياق.. فالاختلاف العقدي والديني بين المسلمين والمسيحيين، لا يشرّع لأحد قتل الآمنين من المسيحيين، وإبقاء سيف القتل على رقاب شركائنا في العروبة للاختلاف في شأن هنا أو هناك، يعد جريمة كبرى نكراء، ينبغي أن تُدان من الجميع، ورفع الغطاء عن كل الحوامل الثقافية والدينية، التي تبرر عمليات القتل والتفجير.

كما إن عمليات القتل والتفجير المتبادلة، والتي تتم بعناوين مذهبية، ينبغي أن تدان ويرفع الغطاء الديني والسياسي عن مرتكبيها.

فالتعدّدية الدينية والمذهبية في العالم العربي، هي الضحية الكبرى لعملية القتل التي تجري اليوم لاعتبارات دينية أو مذهبية.. لأن هناك جماعات تكفيرية وإرهابية، تريد وتعمل من أجل إفراغ وإنهاء ظاهرة التنوّع الديني والمذهبي من الواقع العربي، وتستخدم في سبيل ذلك كل الوسائل والممارسات الإرهابية التي لا تنسجم مع أي دين سماوي أو أخلاق إنسانية.

فالاعتراف بالآخر الديني والمذهبي، ينبغي أن يقود إلى التعايش، الذي يضمن حقوق الجميع دون تعدٍّ وافتئات من قبل أي طرف على الأطراف الأخرى.. وحينما نفشل نحن العرب في حماية تنوّعنا الديني والمذهبي، فإن عدونا الصهيوني هو المستفيد الأول من عملية الفشل.. وهو المناخ المؤاتي

على المستويين الاجتماعي والسياسي للمزيد من تفسخ واهتراء الواقع العربي.. لهذا فإن وجود مبادرات مؤسسية وطنية وقومية، لحماية حقيقة التنوّع الديني والمذهبي والقومي في الخليج العربي، هو أحد المداخل الأساسية لصيانة الأمن القومي العربي، وتعزيز قوته، وسد الثغرات التي قد ينفذ منها خصوم الأمة لأغراضهم ومصالحهم الخاصة.

فالوحدات الوطنية في كل دول الخليج العربي، لا تُحمى بالخطابات الرنانة والمواعظ الأخلاقية المجرّدة، وإنما بالوقائع الميدانية والمبادرات المؤسسية، التي تستوعب جميع أطياف الوطن وتحمي تنوّعه بقانون وإجراءات دستورية، تحول دون بقاء الفجوات والهواجس المتبادلة بين مكوّنات التعدّد والتنوّع سواء على المستوى الوطني أو المستوى القومي.. فالقوى التي تتربص بمنطقة الخليج عديدة ومتنوّعة، ولا سبيل لنا جميعاً لإفشال مؤامراتها وتربصها، إلا بالمزيد من الخطوات العملية التي تستهدف استيعاب حقيقة التنوّع الموجودة في الخليج العربي، وحمايتها قانونياً وسياسياً.

فالسنّة والشيعة وغيرهم، هم حقائق ثقافية تاريخية واجتماعية، لا يمكن استئصالهم.. وإن ممارسة الإرهاب والقتل بحق بعضهم لأي سبب من الأسباب، لن ينهي هذه الحقائق، وإنما سيزيدها صلابة ومتانة وقوة.

ولا خيار أمام الجميع إلا الاعتراف بهذا الوجود المتعدّد والمتنوّع في الخليج العربي.. التعدّد الذي إذا أحسنا إدارته والتعامل معه، سيزيدنا قوة وثراءً على مختلف الصعد والمستويات.. وإن وجود توترات وأزمات في طبيعة العلاقة بين هذه المكوّنات، لا يعني أن المشكلة هي في طبيعة التعدّد والتنوّع، وإنما في طبيعة الخيارات السياسية والاجتماعية والثقافية، التي أوجدت تصنيفات حادة بين أهل الوطن الواحد تحت عناوين ولافتات دينية أو مذهبية أو قومية أو عرقيـة.

إن السبب الجوهري الذي أدى إلى بروز توترات بين تعبيرات الوطن والمجتمع الواحد هو في الخيارات المستخدمة مع هذه الحقائق والعناوين العميقة في الجسم العربي.

فخيارات القتل والإرهاب والاستئصال، تفضي إلى توترات أفقية وعمودية بين مجموع المكوّنات.. أما خيارات الحوار والحرية والتسامح والمساواة وصيانة حقوق الإنسان واحترام خصوصيات جميع الأطراف، فإنها تفضي إلى نسج علاقات إيجابية بين جميع الأطراف والمكوّنات وبناء استقرار سياسي واجتماعي عميق، لا تهدمه عواصف السياسة ومتغيرات الراهن، بل تزيده صلابة ووقوفاً بوجه كل المؤامرات التي تستهدف تفتيت العالم العربي وضرب وحداته الوطنية.

والاعتراف بحقيقة التعدّد والتنوّع في الفضاء الاجتماعي والثقافي، وتوفير مقتضيات ومتطلبات حمايتها، هو الخطوة الأولى في مشروع إنهاء التوترات الاجتماعية وصيانة الأوضاع الخليجية من الداخل، لكي نتمكن جميعاً من إفشال مؤامرات ومخططات من يتربص بنا الشر في السر والعلن.

ومطلب التجانس الوطني بين جميع الأطراف، لا يتحقق بالعنف وعمليات الاستئصال، وإنما من خلال ثقافة تحترم التعدّد وتدافع عن مقتضياته، وخيارات سياسية تقوم بعملية الاستيعاب والدمج.. انطلاقاً من مفهوم المواطنة بعيداً عن النزعات الضيقة التي تحول دون بناء فضاء وطني مشترك وجامع.

التحريض الطائفي والوحدة الوطنية

يبدو من المعطيات القائمة اليوم، أن ثمة عودة للخطابات التحريضية الطائفية التي توزع الأحكام المطلقة الكاسحة، وتبث الكراهية بين المواطنين، وتسعى نحو خلق حواجز عميقة بين مواطن خليجي وآخر باعتبارات مذهبية.. فأصبحنا صبح مساء نسمع الرديح الطائفي الذي يوغل الصدور، ويشحن النفوس بغضاً وكراهية وعداوة ضد الآخر المذهبي.. والذي يثير الأسى أن هناك شخصيات أكثر حكمة ووعياً وإدراكاً لمآلات هذه الخطابات والنزعات، إلا أنها ولأسباب نجهلها وقعت في الفخ الطائفي، وبدأت تمارس عملية التحريض الطائفي.. والمادة المستخدمة في عملية التحريض وبث الكراهية المذهبية، هي مزيج بين أحداث التاريخ والأحداث الراهنة، ومعادلة صفرية يعمل أصحاب هذا الخطاب على تعميقه في المشهد الإعلامي والثقافي والسياسي الخليجي.

فالأحكام والأوصاف الشنيعة، لا تتجه نحو فرد ارتكب خطأ أو خطيئة، وإنما نحو مجتمعات بكاملها، يوصف بصفات أقل ما يقال عنها إنها ضد ومخالفة للتوجيهات القرآنية التي تقول: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)، فغابت ثقافة التمحيص والتبيّن، وشاعت الأحكام الجاهزة والسهلة، التي تعادي مجتمعات، وتطلق أوصافا مقززة للنفس لم يطلقها رسول الله ﷺ وأهل بيته وصحبه على أعدائهم وخصومهم من الكفار والمشركين والمنافقين..

وفي زمن التحريض الطائفي، الجميع يدّعي أن واجبه الديني والأخلاقي والوطني، يقتضي فضح هذه الفئة أو تلك، دون أن يتبصّر أحد بمآلات ما يقولون أو يطلقون أحكاماً ظالمة تجاه بعضهم البعض.. فليس سراً أن المسلمين اختلفوا أو توزعوا في مذاهب فقهية عديدة منذ مئات السنين، وأن لكل مذهب منظومته الفقهية والعقدية، وإن لكل مذهب مبرراته النقلية والعقلية لما يذهب إليه أو ما يؤمن به.. وهذا الأمر حقيقة تاريخية لا يمكن نكرانها وتجاوزها.. وإن الخلاف بين المسلمين لم يبدأ اليوم، وإنما من مئات السنين.. لهذا فإن التحريض المذهبي والطائفي اليوم، ليس بريئاً، وإنما هو جزء من أجندة سياسية، تستهدف زيادة الشرخ الطائفي في منطقة الخليج، وزيادة وتيرة السجالات المذهبية لتمرير خطط ومؤامرات تضر بالسنّة والشيعة في الخليج معاً.. وإن صمتنا تجاه عمليات التحريض والتوتير الطائفي أو مشاركتنا فيها، هي جزء من الخطايا التي نرتكبها بحق أنفسنا وبحق المجتمعات التي نعيش فيها.

فالتحريض الطائفي لن ينهي السنّة أو الشيعة من الخليج، وإنما سيوفر لهما أسباب الاحتراب والكراهية.. وإن أسباب الاحتراب والكراهية حينما تتعمّق في نفوس الناس، فإننا جميعاً نصبح أمام خطر حقيقي على أمن واستقرار المنطقة بأسرها.. فالنار الطائفية حينما تشتعل فإنها لن تحرق فقط خصمك المذهبي وإنما ستحرق أيضاً شاعلها.

لهذا، فإننا نحذر الجميع من الصمت تجاه عمليات التحريض والتوتير الطائفي التي تشهدها منطقة الخليج هذه الأيام.. وأرى أن أي جهد تحريضي

بين السنّة والشيعة في الخليج، فإنه ينذر بمخاطر جسيمة علينا جميعاً.. لهذا فإن المصلحة الخليجية العامة، تقتضي الإسراع في إخماد نار الفتنة والتحريض الطائفي، وعدم السماح القانوني لخطابات الفتنة والتحريض بالاستمرار في خلق الفتنة أو التحريض الطائفي بين مجتمعات الخليج.

ولعل من أهم المغالطات التي تلوكها الألسن هذه الأيام، أن من أجل الوحدة الوطنية في بلدان الخليج العربي، نحن نمارس عملية فضح هذه الجهة المذهبية أو تلك.. لأن التحريض الطائفي بكل أشكاله ومستوياته، هو مناقض للوحدة الوطنية في الخليج.. فالوحدة الوطنية في الخليج، لا تبنى بمحاربة السنّة أو الشيعة، بل تنهدم كل أركانها حينما نسمح للحروب الطائفية بالاستمرار.. فالوحدة الوطنية كمفهوم وكحقائق اجتماعية وسياسية وثقافية، هي على النقيض من خطابات التحريض الطائفي.. وإن من يبحث عن تعزيز قيم الوحدة الوطنية في مجتمعات الخليج، فعليه أن يكف عن ممارسة التحريض الطائفي؛ لأن مآلات خطاب التحريض المذهبي لا ينسجم ومقتضيات الوحدة الوطنية.

وإن السماح لأي طرف في أي دولة خليجية بالاستمرار في خطاب التحريض وبث الكراهية المذهبية بين المواطنين، يعني على المستوى الواقعي السماح له بهدم مرتكزات الوحدة الوطنية في المجتمعات الخليجية.. وإن الوقائع الطائفية التي تجري اليوم في أكثر من بلد عربي، ليست مدعاة للاصطفافات الطائفية والتمترسات المذهبية، وإنما هي مدعاة للوحدة وبناء حقائق الائتلاف والتلاقي بين مختلف التكوينات المذهبية، وخلق الإرادة العامة والجماعية لمعالجة تلك الوقائع الطائفية المقيتة.. ليس مطلوباً من النخب الثقافية والعلمية والسياسية، في ظل هذه الظروف الحساسة، التمترس المذهبي والتخندق الطائفي، وإنما المطلوب هو العمل على معالجة كل الوقائع الطائفية، التي تضر الجميع ولا يربح فيها أحد.

فالمسألة الطائفية في منطقة الخليج العربي، لا تعالج بالانكفاء والعزلة، ولا تعالج بتوتير الأجواء وخلق الخطابات التحريضية التي تزيد المشكلة اشتعالاً.. وإنما تعالج بالوعي والحكمة والإرادة السياسية والعامة التي تفكك

المشكلة من موقع التعالي عن الاصطفافات الطائفية.. فالدعاة والعلماء والخطباء والمثقفون والأدباء، ينبغي أن يكونوا جزءاً من الحل، وليس جزءاً من المشكلة.. وإننا مهما كان الوضع على صعيد العلاقات المذهبية صعباً ومتوتراً، ينبغي أن نستمر في حمل مشعل الوحدة والتفاهم والتلاقي والاحترام المتبادل.. ولا بد من الإدراك أن الخطابات الأخلاقية والوعظية وحدها، لا تعالج المشاكل الطائفية.. وثمة ضرورة فائقة لإسناد هذه الخطابات والتوجيهات الأخلاقية، بسن منظومة قانونية متكاملة، تجرم وتعاقب كل من يسيء إلى مقدسات الآخرين.. وندعو هنا كل دول الخليج وهي جميعاً تحتضن في مجتمعاتها تعدّدية مذهبية، إلى الإسراع في سن القوانين التي تجرّم أية ممارسة تمييزية بين المواطنين على أسس مذهبية، وتحث من موقع القانون والإجراءات الدستورية والإدارية إلى الدمج بين المواطنين، وجعل قاعدة العلاقة على كل المستويات هي قاعدة المواطنة بصرف النظر عن الانتماء المذهبي للمواطنين.

وفي تقديرنا أن التوترات الطائفية بين الشيعة والسنّة اليوم في كل البلدان العربية والإسلامية، ليس بفعل الخلافات العقدية أو الفقهية أو التاريخية، وإنما بفعل عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية.. لذلك نجد أن موضوعات التوتر الطائفي اليوم، كلها أو أغلبها ليس له صلة بالخلافات التاريخية (مع إدراكنا أن بعض الأطراف تعمل على تفسير هذه التوترات بفعل هذه الخلافات) وإنما صلته الحقيقية بدائرة المصالح السياسية والاجتماعية والاقتصادية.. وعليه، كلما كانت مشروعات التنمية متوازنة، وفرص العمل متكافئة، تتضاءل فرص التوتر الطائفي.

وأودّ في هذا السياق أن أثير المفارقة التالية:

إن الإسلام في تجربته الأولى كان طاقة توحيدية ووحدوية واستيعابية خلاّقة، فاستوعب جميع الفرقاء والأقوام والقبائل تحت مظلة الإسلام.. أما ما يقدمه بعض دعاة وخطباء اليوم باسم الإسلام، فهو مفارق في المظهر والمضمون لتلك الميزة الاستيعابية الهائلة للإسلام في تجربته الأولى.. فبعض دعاة اليوم يتحدثون عن فهم وسياق فكري وثقافي وتاريخي واحد، والرافض لهذا الفهم

والسياق، هو خارج عن الملة ومتورط في عملية هدم الإسلام من الداخل.. كما أن بعض خطباء اليوم يقدمون الإسلام وكأنه طاقة للتصنيف والتجزئة وكل القيم المضادة للتوحيد والوحدة.

لهذا، فإذا أردنا أن نساهم في ضبط النزعات الطائفية في مجتمعاتنا، علينا التعامل مع الدين الإسلامي بوصفه طاقة توحيدية-استيعابية للجميع، وإن قسر الناس على فهم بشري واحد، مناقض لسعة الإسلام وتيسيره، كما أنه مضاد لتجربته الأولى التي جمعت أمزجة وأقوام شتى، جميعهم وجدوا في الإسلام ضالتهم التي أشبعت أرواحهم وعقولهم.. فتعالوا أيها الأحبة يا دعاة الإسلام من كل المذاهب والمدارس الفقهية، لا تضيقوا الإسلام، ولا تحوّلوه إلى عنوان للتمزق والاحتراب والكراهية بين الناس.. فالإسلام هو دين الرحمة، فلا نحوّله بعصبياتنا الطائفية إلى دين القتل والاقتتال.. إنها مهمة وجودية ومعرفية قادرة على إخراج المسلمين اليوم من مآزق ومشكلات عديدة.

وحراسة قيم الدين وثوابته، لا تتأتى بطرد المختلفين معنا في الفهم والإدراك لقيم الدين، ولا باستعداء السلطات عليهم، بل بمساواتهم مع الذات في الفهم والالتزام والحقوق.

مخاطر الفتنة الطائفية:

تعيش منطقة الخليج العربي هذه الأيام، جملة من الأحداث والتطورات، فمن جهة الحدث اليمني بكل تداعياته ومآلاته الأمنية والسياسية والاستراتيجية، ومن جهة أخرى الحدث البحريني الذي تعدّدت عناوينه، وتعدّدت المواقف حوله سواء على المستوى الإقليمي أو الدولي، وتداعيات وصدى هذه الأحداث والتطورات على الداخل الخليجي سواء في الوقت الراهن أو المستقبل المنظور.

والذي يزيد هذه الأحداث والتطورات تأثيراً، هو الموقع الاستراتيجي لهذه المنطقة، وثرواتها النفطية، التي تعتمد عليها الأسواق العالمية.

والجانب الذي أودّ التطرق إليه في هذا السياق هو هذه الأحداث وانعكاساتها على الداخل الخليجي على صعيد العلاقة بين المكوّنات المذهبية الموجودة في المجتمعات الخليجية.

أي أن المنطقة بأسرها دخلت في أتون تأجيج طائفي مقيت، لا شك أن استمراره وتغذيته سيساهم في خلخلة النسيج الاجتماعي والوطني في دول الخليج العربي.. وهذا بطبيعة الحال مما نرفضه ونحذر الجميع منه ومن تداعياته الخطيرة على استقرار شعوب ومجتمعات الخليج العربي.

فنحن نقر بأن هناك تعدّدية مذهبية في الخليج العربي، ونعتبر هذه التعدّدية حقيقة مجتمعية، ينبغي أن تدار بعقلية حضارية بعيداً عن نزعة الاصطفافات الطائفية المقيتة، وصناعة عداوة وكراهية بين هذه الوجودات لأي سبب كان.. فنحن بمقدار ما نعترف بهذه الحقيقة، نرى أن وجود هذه الحقيقة، ينبغي ألا يقود أي طرف من الأطراف إلى دق إسفين بين هذه المكوّنات أو تأجيج الخلافات بين حقائقها المختلفة.. فالتعدّدية المذهبية حقيقة قائمة في أغلب مجتمعات الخليج العربي.. ولكن هذه الحقيقة وضرورة احترام مقتضياتها ومتطلباتها، لا تشرّع لأي طرف المساهمة القولية أو الفعلية بتشظية مجتمعات الخليج العربي بعناوين مذهبية وطائفية.

وأرى من الضروري لاعتبارات وطنية أخلاقية في ظل هذه الظروف الدقيقة والحساسة، أن أخصص حديثي عن الشيعة في منطقة الخليج العربي من خلال النقاط التالية:

١ - الشيعة يتواجدون بنسب متفاوتة من ناحية عددهم وكثافتهم السكانية في دول الخليج العربي كلها[1]... وبعيداً عن لغة الأرقام والنسب التي قد تثير التباسات وحساسيات نحن في غنى عنها، أود القول إن هؤلاء بكل تلاوينهم

(١) يحاول الدكتور سعد الدين إبراهيم في كتابه (تأملات في مسألة الأقليات) الصادر عام ١٩٩٢ عن دار سعاد الصباح بيان أرقام وعدد الشيعة في منطقة الخليج.. إذ يقول إن ١٠ ٪ من مجموع مواطني السعودية هم من الشيعة وكذلك هي نسبتهم في قطر، وفي الكويت تصل نسبة الشيعة إلى ٢٠٪ من مجموع السكان وكذلك هم في دولة الإمارات العربية المتحدة، وفي عُمان هناك ثلاثة تكوينات مذهبية أغلبية تتبع المذهب الإباضي حوالى ٧٠٪ وأقلية سنّية تصل إلى حوالى (٢٠ ٪) وأقلية شيعية حوالى (١٠ ٪).. أما البحرين فنسبة الشيعة تصل في أقل التقادير إلى (٥٥ ٪) من عدد السكان الأصليين.. راجع الفصل الثالث المعنون (المسح الإثني للأقطار العربية) من ص١٣٩ إلى ص١٧٣.

الفكرية والاجتماعية، هم جزء من أوطانهم.. ومن الخطأ الذي يصل إلى حد الخطيئة حينما يتعامل الشيعة الخليجيون مع شؤونهم وقضاياهم المختلفة بعيداً عن شركائهم في الوطن ومقتضيات هذه الشراكة.

فنحن نرى أن المصلحة الوطنية في كل دول الخليج العربي تقتضي أن يتم التعامل مع الشيعة في هذه المنطقة بوصفهم جزءاً أصيلاً من نسيجها الاجتماعي والوطني، ولا يجوز لأي اعتبار أن يتم التعامل معهم وكأنهم جاليات وافدة.. فهم من صميم مجتمعاتهم وأوطانهم، ووجود مطالبات لديهم، لا يخرجهم من هذه الدائرة.

كما إنني في هذا السياق أوجه دعوتي إلى علماء ورجالات الشيعة في الخليج العربي، إلى ضرورة الالتزام بمقتضيات الشراكة.. لأن هذه الشراكة المتساوية هي التي تحافظ على استقرار المنطقة، وتخرجها من أية تصدعات طائفية ومذهبية.

فأوطاننا الخليجية تسعنا جميعاً، ووجود آراء أو تباينات تاريخية أو معاصرة، لا يبرر لأحد أن يساهم في تصديع النسيج الاجتماعي لمجتمعات الخليج العربي.. فالشيعة في الخليج هم جزء من أوطانهم، وينبغي عليهم ألا يتوقفوا عن تعزيز هذه الحقيقة، وعلى شركائهم في الوطن أن يتعاملوا معهم وفق مقتضيات هذه الشراكة وبعيدا عن نزعات الإقصاء والطرد.

ومساهمات الشيعة على مختلف الصعد، ليست خافية على أحد، وينبغي ألا نسمح لأي طرف كان أن يعبث بهذه الحقائق سواء لاعتبارات سياسية أو طائفية.

ولكون الشيعة جزءاً أصيلاً من أوطانهم، من الضروري أن يكسروا حاجز العزلة والانكفاء، ويعملوا على تجسير العلاقة مع شركائهم في الوطن.. فالأوطان لا تبنى بالحواجز النفسية والاجتماعية التي تفصل بين مكوّنات المجتمع الواحد، بل بالانفتاح والتواصل والبعد عن كل الأشياء التي تسيء إلى العلاقة الإيجابية التي ينبغي أن تحكم أهل المذاهب الإسلامية مع بعضهم البعض..

ووجود اختلافات سياسات لدى الشيعة مع حكوماتهم، ينبغي ألا يقودهم إلى الصدام العنيف معها، بل بالحوار والتواصل وتعزيز مقتضيات الشراكة الوطنية.. وهذا ليس يوتوبيا أو رومانسية، وإنما هو جزء من حركة المجتمعات الإنسانية.. فالصدامات العنيفة من أي طرف كان، لا تقود إلى السلم والاستقرار، بل إلى المزيد من تفاقم الأزمات والمشاكل.. ومهما كانت الصعوبات والمشاكل، فبوابة المعالجة والخروج من المآزق هي المطالبة بالإصلاح الوطني بعيداً عن عناوين الاصطفاف الطائفي.. فمشاكل الشيعة هي جزء من مشاكل أوطانهم، وعليهم أن يتعاملوا معها بوصفها مشكلات وطنية ينبغي أن تعالج في سياق وطني جامع.

٢- إن تحصين الواقع السياسي ومجتمعات الخليج العربي من مخاطر الانزلاق إلى الفتن والحروب الطائفية، أضحى ضرورة ملحة لكل الأطراف.. فلا يجوز أن نصمت جميعاً والأبواق الإعلامية التي تغذي الأحقاد الطائفية تلعلع في كل الأوقات، كما لا يجوز أن تكون علاقة الشيعة والسنّة في الخليج صدى أو خاضعة لتأثيرات مشاكل طائفية في بلدان عربية وإسلامية أخرى.

فالواقع الخليجي ينبغي أن يكون محصّناً تجاه مخاطر الأزمات والفتن الطائفية.. فنحن نرفض أن يظلم السنّي في المجتمعات الإسلامية ذات الأكثرية الشيعية، كما نرفض أن يظلم الشيعي في المجتمعات الإسلامية ذات الأكثرية السنّية.. وينبغي لنا جميعاً ألا نكيل بمكيالين في كل الملفات والقضايا المتعلقة والعلاقة بين السنّة والشيعة في الخليج العربي.. فنحن جميعاً ينبغي أن نرفض أي طرف سواء كان داخلياً أو خارجياً يعبث بالورقة الطائفية، ويعمل على تأجيج النفوس والأحقاد بين أهل المكوّنات المذهبية في الخليج العربي.

فالعبث بهذه المسألة ينبغي أن يكون خطاً أحمر للجميع سواء كان من الشيعة أو السنّة.. وآن الأوان أن نقف جميعاً موحّدين ضد أي طرف يوتر العلاقة بين السنّة والشيعة في الخليج العربي.. أو ينفخ في بوق التوترات الطائفية.. لأن الدفع بالتوترات الطائفية إلى الأمام، مهما كانت مبرراته، هو لا ينسجم ومقتضيات الأمن والاستقرار السياسي في الخليج.. لأنه حينما تشحن النفوس

بالأحقاد والضغائن، ويحدث الشرخ الطائفي العميق بين أبناء الوطن الواحد، فإن النتيجة المباشرة لذلك هي المزيد من التوترات والأزمات المفتوحة على احتمالات خطيرة وكارثية.

فالأوطان الخليجية ينبغي أن تسع جميع المواطنين بصرف النظر عن مذاهبهم وقبائلهم.. وإن أية محاولة لتضييق الوطن أو جعله بمقاس فئة أو شريحة دون الفئات والشرائح الأخرى، فإن هذه المحاولة تدشّن لمرحلة من التوتر والتشظي الاجتماعي والوطني.. ولهذا فإننا بحاجة باستمرار إلى أن نعزّز مفهوم الوطن الذي يستوعب جميع أبنائه، ويحتضن جميع مكوّناته ويحترم كل أطيافه وتعبيراته المجتمعية.

٣- إن الحكومات الخليجية معنية قبل شعوبها بمشروع دمج مواطنيها في سياق وطني جامع.

فمجتمعات الخليج كغيرها من المجتمعات الإنسانية التي تحتضن تعدّديات وتنوّعات أفقية وعمودية، وإن هذه التعدّديات حقائق مجتمعية ضاربة بجذورها في تاريخ هذه المنطقة، وإن الحكومات الخليجية معنية بصياغة مشروع وطني متكامل يستوعب جميع المواطنين، ويعمل على دمج كل المكوّنات في إطار وطني، لا يلغي الخصوصيات، بل يحترمها ويجعلها في سياق قادر على التفاعل والمشاركة الإيجابية مع بقية فئات وأطياف الوطن والمجتمعات الخليجية.

لهذا، فإننا ندعو وبمحبة تامة كل الحكماء والعقلاء في منطقة الخليج للوقوف الفعّال بوجه الاصطفافات الطائفية المقيتة التي بدأت بالبروز في منطقة الخليج العربي.

فالسبّ والشتيمة لا يقابلان بمثلهما، وإنما بالمزيد من الإصرار على تنقية مجتمعاتنا الخليجية من كل الشوائب والبؤر التي تساهم في تغذية الشحن الطائفي بين السنّة والشيعة في الخليج.. ولا بد أن ندرك جميعاً أنه ليس من الشجاعة في شيء، حينما نطلق العنان لألسنتنا وأقلامنا ببث الفتن والأحقاد بين المواطنين الخليجيين لاعتبارات مذهبية.

فالشجاعة الحقيقية تتجسد في محاصرة ومقاومة الشيطان الطائفي الذي بدأ يبرز تحت أسماء ومبررات عديدة.. فمهما كانت الصعوبات والأزمات ينبغي أن نستمر بخيار الحوار والتواصل ونبذ نزعات الإقصاء والتهميش، لأننا جميعاً خاسرون حينما تستحكم الفتنة الطائفية في مجتمعاتنا وأوطاننا.

وجماع القول: إننا جميعا معنيون من مختلف مواقعنا بالعمل على وأد الفتنة الطائفية وذلك بالمساهمة الفعالة في مشروع الاندماج الوطني والشراكة المجتمعية المفتوحة على كل المبادرات والخطوات التي تستهدف إخماد نار الفتنة الطائفية.

المواطنة طريق الوحدة الوطنية:

في ظل التطورات الكبرى والمتسارعة التي تمر بها المنطقة، تتأكد أهمية تمتين الجبهة الداخلية ورص الصفوف وتقوية أسباب الوحدة الوطنية. إذ إن من الخيارات الحيوية التي نستطيع من خلالها مجابهة التحديات والاستجابة الواعية لها، خيار تأكيد وتعميق الوحدة الوطنية، وتجاوز كل ما يسيء إلى مشروع الوحدة الوطنية.

وإن الخطوة الأولى الضرورية في هذا السياق، هي أن نتجاوز الخطابات الإطلاقية أو الكلانية، التي ترى الوحدة بمنظور شوفيني، ينزع إلى إلغاء التنوّعات وإقصاء كل حالات التنوّع والاختلاف، ويعتبرهما جميعاً من عوائق الوحدة ومضادات التوافق الداخلي. لهذا، فإن مفهوم الوحدة بحاجة إلى أن ينفتح ويتواصل مع كل التجارب الوحدوية والتوافقية، التي استطاعت أن تؤسس لذات وطنية قوية، قوامها المزيد من الاحترام الوجودي والمؤسسي لكل التعبيرات الثقافية والمجتمعية ومكوّنات المجتمع.

فالوحدات الوطنية في الكثير من الدول والتجارب لم تُـبْنَ على أنقاض حقائق المجتمع وتعبيراته القائمة. وإنما بُنيت على خلق معادلة حضارية في التعامل مع هذه الحقائق. فالوحدة بنيت في هذه التجارب على قاعدة احترام حقائق المجتمع، وإفساح المجال لها، لكي تعبّر عن ذاتها في سياق إثراء وتعزيز مفهوم

الوحدة الوطنية. ومن يبحث عن الوحدة بعيداً عن هذا السياق، فإنه لن يجني إلا المزيد من التشظي والانقسام.

وهذا يتطلب بناء المواطنة وصياغة العلاقات الداخلية للمجتمع الواحد على أسس المساواة والعدالة. وذلك لأن المواطنة ليست هوية جامدة، وإنما هي حيوية ومفتوحة على جميع الروافد، وتستفيد من كل الاجتهادات والآراء لإثراء مضمونها وتوسيع قاعدتها الاجتماعية والإنسانية.

لذلك، فإن الوحدة الوطنية الصلبة، هي التي تبني مواطنة قوية تتواصل مع كل التعبيرات وتنفتح على كل المكوّنات.

وهذا يتطلب الاعتراف بالآخر وجوداً وفكراً، لا للانحباس المتبادل، وإنما لانطلاق فعل تواصلي - حواري، ينمّي المشتركات، ويسعى نحو مراكمة مستوى الفهم والاعتراف.

فالمطلوب من أجل بناء مواطنة متساوية في الحقوق والواجبات، أن ننفتح على مساحات الاختلاف ونتواصل مع المختلفين، من أجل استنبات مفاهيم وقيم جديدة، تزيد من فرص تقدمنا، وتحررنا من آليات العجز، وتجعلنا نقتحم آفاقاً جديدة، تحملنا على نسج علاقة جديدة مع مفهوم الوحدة والتوافق الداخلي.

فالوحدة الحقيقية لا يمكن أن تعيش إلا في ظل المواطنة الكاملة. ومن الأهمية أن ندرك أن وحدة مصادر العقيدة والأحكام، لم تلغ الاختلافات بين المسلمين، وذلك لاختلافهم في مناهج النظر والاستنباط. وفي هذا التعدّد والتنوّع في مناهج النظر إثراء للمسلمين في مختلف الجوانب، ولا ضرر نوعياً لهذا التنوّع على المستوى النظري أو العملي. ولكن الضير كل الضير، حينما يفضي الاختلاف إلى خلاف وقطيعة وخروج عن كل مقتضيات الأخوّة الدينية والوطنية، وسيادة هوس التعصب الأعمى.

والإنسان الذي يعيش الوحدة، هو الذي يحترم خصوصية صاحبه كما يريد من صاحبه أن يحترم خصوصيته. عندما تكون وحدوياً، فإن عليك أن

تفتح المجال لتحمي حرية صاحبك بأن يقول ما يشاء، تحميه من كل عواطفك وانفعالاتك، تحميه من كل ذلك وتقاتل في سبيل حريته.

وإننا في هذه اللحظة التاريخية، نهيب بجميع مكوّنات المجتمع الوطني، ضرورة الانفتاح والتواصل مع بعضهم، وذلك من أجل تمتين الجبهة الداخلية وتعميق خيار التوافق وتجذير أسباب الوئام والالتحام الوطني. فلتتحول كل الجهود والطاقات صوب فريضة الوحدة، وذلك من أجل حمايتها وتطويرها.

والدول الوطنية المعاصرة في كل أصقاع الدنيا، تنطوي وتحتضن كل التنوّعات والتعدّديات التقليدية والحديثة، وإن الإدارة السياسية وطبيعة خياراتها، هي التي ستحدد مستوى وعمق الوحدة الوطنية في هذه المجتمعات. فإذا كانت إدارة استعلاء وتجاوز لكل حقائق ومقتضيات ما تنطوي عليه المجتمعات من تنوّع وتعدّدية، فإن الوحدة الوطنية ستكون هشة وشكلية. أما إذا كانت الإدارة السياسية استيعابية ومرنة وتحترم خصوصيات مجتمعها، وتبني خياراتها السياسية في ضوء حقائق وطنها وشعبها، فإن الوحدة الوطنية ستكون صلبة وعميقة.

فالوحدة الوطنية في كل التجارب والدول، ليست معطى جاهزاً، بل هي مرتبطة بشكل أساسي بطبيعة النظام السياسي وخياراته الداخلية.. وعليه فإن المطلوب في كل دولنا ومجتمعاتنا، بناء الوحدة الوطنية على قاعدة المواطنة الجامعة والمتساوية، بعيداً عن كل عناوين الانتماء التقليدية كالمذهبية والقبلية والعشائرية.. فكل مواطن بصرف النظر عن دينه أو مذهبه أو قبيلته أو عشيرته، له ذات الحقوق وعليه ذات الواجبات. فهي دولة المواطنين جميعاً، بدون تحيز أو تهميش لأحد. ولا شك أن هذه مرحلة نصل إليها، وليست حقيقة ناجزة، ولكن الخطوة الأولى في هذا المشروع هي إنجاز مفهوم المواطنة. فالاجتماع الوطني يحتضن التعدّد والاختلاف، ولكن دولة هذا الاجتماع موحدة وواحدة، وتضبط حراك المجتمع بالقانون.. فالقبول بالتعدّدية لا يعني التشريع للفوضى، والاعتراف بالتنوّع لا يعني تغييب حقائق وضرورات الوحدة. فنحن مع الوحدة بكل مستوياتها، التي تُبنى على قاعدة المواطنة واحترام الخصوصيات وصيانة حقوق الإنسان.

وعليه، فإن الوحدة الوطنية كعملية مفتوحة على كل المبادرات والعطاءات، لا تُبنى على حساب الحريات وتطوير شبكات ومؤسسات المجتمع المدني. وإنما تُبنى من خلال هذه الحريات ومؤسسات المجتمع المدني، فهي الأطر الحاضنة لكل مفاهيم وحقائق الوحدة الوطنية. ومن يبحث عن بناء وحدة وطنية، بعيداً عن قيم الحرية والشراكة والمسؤولية، فإنه لن يصل إلا إلى شكل الوحدة دون مضمونها، وإلى اسمها دون حقائقها. فحقائق الوحدة وتجلياتها العميقة، لا تبرز إلا بقيم التسامح والتعدّدية وصيانة حقوق الإنسان. فهذه هي بوابة الوحدة الوطنية الصلبة والسليمة في كل التجارب والممارسات.

خاتمة القول:

من المؤكد أن استشراء النزعة الطائفية في منطقة الخليج العربي، ينذر بتداعيات خطيرة على النسيج الاجتماعي والاستقرار السياسي، وأن المطلوب هو العمل بكل الوسائل والطاقات من أجل مواجهة هذا الانحدار نحو الاصطفافات المذهبية والاقتتال الطائفي.. فتعالوا جميعاً من مختلف مواقعنا نعمل على وأد الفتن الطائفية المتنقلة في المنطقة، ورفض كل أشكال التعبئة والتحريض الطائفي سواء صدرت من طرف شيعي أو طرف سنّي.. لأن الانزلاق نحو الأحقاد والضغائن الطائفية، يحرق الجميع ويدفعهم نحو أتون سيّئ وخطير على كل الأصعدة والمستويات.. وفي إطار مواجهة الخطر الطائفي الذي بدأت بعض أمواجه وتأثيراته، تصل إلى المنطقة ندعو الجميع إلى الآتي:

١ - عديدة هي الموضوعات والقضايا التي نتفق حولها وتتقارب وجهات نظر الجميع حول أهمية تفعيلها وتحريك فئات المجتمع المختلفة نحوها.

فالإصلاح السياسي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي، أضحى ضرورة وطنية وقومية في منطقتنا وإن وجود تباينات مذهبية تاريخية أو معاصرة، ينبغي أن لا يحول دون العمل على تشكيل كتلة تاريخية - خليجية، تعمل من أجل الإصلاح وتطالب به.. فالاختلافات المذهبية من الضروري أن لا تتحول إلى حاجز يحول دون التعاون والتعاضد في الموضوعات والقضايا المشتركة.

وإن إصلاح أحوال بلدانا ومجتمعاتنا، تتطلب جهود الجميع وتكاتفهم، فلا ننزلق وراء معارك جزئية لا تنفع حاضرنا ومستقبلنا، بل تزيد من ضعفنا وتشتتنا، وتضيع علينا القدرة على بناء واقع أفضل لأوطاننا وشعوبنا.

٢- الموازنة بين نقد الذات ونقد الآخر، حيث إن العديد من الناس لا يحسن إلا نقد الآخرين وتحميلهم مسؤولية الفشل والإخفاق في العديد من الأمور والقضايا.. بينما حقيقة الأمر إننا جميعاً وبدون استثناء نتحمل مسؤولية واقعنا وراهننا. وإذا أردنا التحرر من هذا الواقع، فعلينا أن نمارس نقداً لممارساتنا ومواقفنا وأفكارنا، كما نمارس النقد لأفكار الآخرين وممارساتهم ومواقفهم، وحيوية الحوار والتواصل دائما تنبع من عملية البحث الحقيقي الذي تبذله جميع الأطراف لمعرفة الحقيقة والوصول إلى صيغ عملية وممكنة وحضارية لإدارة الاختلاف والتنوّع المتوفر في الفضاء الاجتماعي. والخطر كل الخطر حينما نحمل الآخر كل شيء ونزكّي ذواتنا ونخرجها من دائرة المسؤولية.. بينما المطلوب دائماً وأبداً محاسبة ذواتنا ومحاكمة قناعاتنا ومجاهدة أهوائنا، وذلك من أجل أن نتحمل مسؤولياتنا على أكمل وجه، لذلك يقول تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ (النجم: ٣٢).

والأوضاع الوطنية اليوم تتطلب وبإلحاح شديد، من جميع الأطراف والأطياف أن يفحصوا قناعاتهم ويراجعوا أفكارهم ويمارسوا بصدق عملية نقد ذاتي، وذلك من أجل أن نتخلص جميعاً من زوائدنا ومن رواسب التاريخ وأعبائه، وننطلق في بناء غدنا ومستقبلنا بعيداً عن الإحن والأحقاد والمواقف الجاهزة والمعلبة. ووجودنا الحقيقي سواء على المستوى الخاص أو العام، مرهون على قدرتنا على مساءلة واقعنا ومحاسبة أفكارنا وفحص قناعاتنا باستمرار. ونحن هنا لا ندعو إلى جلد الذات وتحميلها مسؤولية كل شيء، وإنما ندعو إلى الخروج من حالة النرجسية في النظر إلى ذواتنا وقناعاتنا العامة وبالخصوص فيما يرتبط بطبيعة العلاقة والموقف من الآخر.

وفي سياق الموازنة في النقد بين الذات والآخر، من الضروري للجميع تجاوز منطق (لستم على شيء) إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ لَيۡسَتِ

ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (البقرة: ١١٣).

فمهما كان الاختلاف والتباين بين الجماعات المذهبية، لا يصح من أي طرف من الأطراف نكران الآخر ونبذ فهمه ومعرفته ووجوده.. فمن حق الإنسان أن يقتنع بفكرة وعقيدة ويدافع عنهما بكل الوسائل المشروعة، ولكن ليس من حق أحد ممارسة منطق (لستم على شيء) لأن هذا المنطق يناقض حقائق الأمور، ويؤسس إلى نزعة استئصاليه مقيتة.. إذ باسم الاختلاف يتم التعدي على الحقوق والكرامات.

فالاختلافات بين أهل الأديان السماوية، التي وثّقها القرآن الحكيم ووضّحها، لم تلغ المشتركات والجوامع العامة.

فـ(كل هذا الاختلاف وهو متعلق بقضايا هامة في الدين، بل ومن أشد قضاياه، لم يمنع القرآن من التمسك بحقهم أولاً في البقاء على دينهم، احتراماً للأصل المشترك الكبير معهم وهو الإيمان بمجمل الأصول الدينية السماوية من الاعتقاد بأن الله هو خالق الكون والإنسان، وأنه يبعث الأنبياء وينزل الكتب ويرسل الملائكة ويثيب بالجنة ويعاقب بالنار، ولم يقبل من المسلمين أو اليهود أو النصارى أو غيرهم من أهل الأديان أن يقول الواحد منهم للآخر «لستم على شيء»، فإنكاره للانحراف في شيء لم يجعله يتنكر لكل شيء، ثم سمح لهم بالعبادة على طريقتهم وقال إنه يدفع الناس بالناس لئلا تهدم هذه الصلوات والمساجد والبيع، ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ (الحج: ٤٠)، ثم أجاز الزواج منهم، والأكل من طعامهم وإطعامهم فقال: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ (المائدة: ٥)، إلا أن المسلمين لم يتأدبوا فيما بينهم بأدب القرآن فساقطوا حرماتهم بينهم، بخلاف

هو أقل من خلاف أهل الكتاب معهم، فكان أهل الكتاب في أحيان كثيرة أشد أمناً بين المسلمين من أحد أطراف المسلمين أنفسهم.

قد افترى على الله كذباً كل من قال إن من الدين أن ينتهك حرمة من خالفه، سواء في حضوره أو غيابه، فكل أهل الإيمان قد أمروا بالدخول في السلم كافة فناداهم ربهم: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾ ﴾ (البقرة: ٢٠٨)، وملعون من أخرج أمة محمد ﷺ من السلم إلى الحرب لأجل طمع أو هوى أو عصبية، وجاهل من أطاع عبدا كائنا من كان في خلاف هذا، وإن دماء الناس وأعراضهم وأموالهم أمانة في عنق كل أحد، وعليه أن يحفظ هذه الأمانة، خصوصاً إذا كان من الرعاة كالحكّام وعلماء الدين[1].

والذي يثير الأسى حقاً في واقعنا الإسلامي المعاصر، هو استمرار إذكاء روح العصبية المقيتة وبث السموم الطائفية وسفك الدم وقتل النفس، وحين نسأل عن دائرة المسلمين، نقر وكأن شيئاً لم يكن بأن كل من شهد الشهادتين فهو مسلم وحرام كله.

يقول الباري عز وجل: ﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿١٢٣﴾ ﴾ (النساء: ١٢٣).

إن الاختلاف في القناعات والآراء والمواقف بين أهل المذاهب الإسلامية اليوم، حقيقة قائمة، لا يمكن نكرانها.. والاختلاف بذاته لا يبدو أنه مشكلة في الوجود الإنساني، لأنه من لوازم الاجتهاد وتعدّد مناهج النظر في المرجعيات والأدلة الكبرى، ولكن المشكلة الحقيقية تبدأ، حينما يعمل أحد أطراف الاختلاف أو كلاهما معاً، لحسم قضايا الاختلاف، واعتبار كل واحد منهم أن رأيه هو رأي الإسلام، ورأي الطرف خارج دائرة الإسلام.. وهذا بطبيعة الحال يقود إلى التعصب الأعمى الذي يفضي إلى ممارسة

---

(١) مقالات، الطائفية عودة للجاهلية الأولى، ص٦٠-٦١، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الطبعة الأولى، البحرين، ٢٠٠٧م.

الظلم والافتئات على الطرف الآخر... مما يفاقم من الإحن والمشاكل بين المكوّنات والتعبيرات المختلفة.

فالاختلاف حالة طبيعية وجبلة إنسانية، ولكنه لا يسوغ لأحد ممارسة الظلم بحق الآخرين أو امتهان كراماتهم وحقوقهم.

لهذا، نجد أن آيات الذكر الحكيم تؤكد على حقيقة الاختلاف بين الناس، ولكنها في الوقت ذاته توضح أن بعض هذه الاختلافات، لا يحسمها إلا الله سبحانه وتعالى.. وإن أي جهد إنساني لحسمها، سيكون على حساب حقوق وكرامات الآخرين.. إذ يقول تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ ﴾ (الشورى: ١٠) ويقول عز من قائل: ﴿ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (الحج: ٦٩).

فنحن جميعاً سواء أمام القانون والحق والحقيقة، فلا يجوز مهما تباينت أقوالنا ومواقفنا أن نفتئت على حقوق الآخرين، أو نهين مقدساتهم أو نمتهن كراماتهم..

فالمطلوب دائماً الإقرار بحق الاختلاف مع ضرورة المساواة في الفرص والواجبات والحقوق وسيادة قيم الاحترام المتبادل على كل المستويات.

ومن يبحث عن رضا الله - سبحانه وتعالى - بإذلال المختلفين معه، والتضييق عليهم في شؤونهم الدينية والدنيوية واتهامهم بالضلال والكفر، فإنه يخالف توجيهات البارئ -عز وجل- إذ يقول -تبارك وتعالى-: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٨).

فما أحوجنا اليوم في زمن الفتن الطائفية، إلى الرشد في القول والفعل، لكي نصون حرمات وكرامات المسلمين أفراداً وجماعات.



الطائفية المعاصرة..
قراءة في المفهوم وتحولاته الواقعية

مسفر بن علي القحطاني

مقدمة:

برزت الطائفية كمفهوم معرفي وأيديولوجي في آنٍ واحد في الأحداث الأخيرة التي تمر بالعالم الإسلامي، وبصورة واضحة على خريطة التغيرات العالمية، وهذا البروز الخطير ينذر بتداعيات كارثية في حالة تصاعد الصدامات العنيفة بين أتباع الطوائف إذا استمر مسلسل التخوين والاتهامات بالعمالة والتراشق العقدي بالخروج من الدين، فالصراعات التي تتشكل معسكراتها تحت الأرض هذه الأيام، أشدها بأساً وأكثرها تدميراً أن تتحول حرباً دينية بنسخة طائفية، حينها يتسارع الأتباع لأدنى تثوير عقدي يُلهبه في الغالب الخطباء والوعّاظ من أبناء كل طائفة، وعندما تتأجج هذه الصراعات أياً كانت، فإن دماراً إنسانياً سيتحقق لا محالة، والتاريخ القديم والمعاصر يحفل بأحداث مخزية لا تُنسى مهما تغايرت الأعصار والأمصار، فطبيعة الصراع الطائفي هو تشريع قطعي للعنف، وإباحة الدماء من غير عصمة، وتبرير استخدام السلاح لإفناء الخصم وتدمير مكتسباته؛ بل وإبعاده عن التأثير ولو بالقضاء على كل الطائفة؛ مع رضى نفسي واطمئنان قلبي بمشروعية الانتقام دون تمييز. ومن الشواهد المعاصرة ما قدَّره مركز استطلاعات الرأي الإنجليزي ORB بأن عدد القتلى العراقيين من شهر إبريل ٢٠٠٣م إلى شهر أغسطس ٢٠٠٧م، وصل إلى مليون وثلاثة

وثلاثين قتيلاً، في حين أن عدد القتلى الذين قتلوا برصاص القوات الأمريكية الغازية وصل إلى ٤٠٪ من هؤلاء القتلى فقط، والباقون هم قتلى الصراعات الطائفية والمعارك الداخلية بين العراقيين أنفسهم.(انظر: جريدة الشرق الأوسط ١٠٦٥٧).

أولاً: إشكالية المفهوم الطائفي وتطبيقاته الواقعية

في هذه الورقة سأتناول إشكالية المفهوم الطائفي من كونه تنوّعاً دينياً يحكمه رباط الدين العام والنظام السياسي القائم، إلى شكل أيديولوجي جديد للتحزب السياسي والتمترس الديني المفارق للآخر أياً كان، هذا التحول في المفهوم لا يعني تطوراً منهجياً أو تجديداً لأفكار ومعتقدات الطائفة بقدر ما هو تكريس للعنف الديني والتخندق المذهبي المضاد للاندماج والتعايش السلمي وفق مقتضيات الدولة المعاصرة، أمام هذه الحالة من التغيرات المفاهيمية وبالتالي الواقعية التي تشهدها بعض المجتمعات العربية والإسلامية، أسطّر بعض الوقفات والمراجعات لهذا النوع من التحولات وفق النقاط التالية:

أولاً: مفهوم الطائفية حسب مراد الدكتور طه جابر العلواني (انظر مقالة: الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية، صحيفة الوسط ٣٠٦٦) مفهوم مشتق من جذر متحرك فهو مأخوذ من (طاف، يطوف، طوافا، فهو طائف) فالبناء اللفظي يحمل معنى تحرك الجزء من الكل من دون أن ينفصل عنه؛ بل يتحرك في إطاره وربما لصالحه لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ (التوبة: ١٢٢). فالمفهوم في حد ذاته يتضمن فكرة الأقلية العددية المتحركة في إطار الكل المشدود إليه بغض النظر عن دينها أو عرقها أو لغتها، لذلك ظل المفهوم يُستخدم ليشير إلى كيانات مختلفة في خصائصها والقاسم المشترك بينها هو القلة العددية، وعلى هذا الأساس لم يطرأ للطائفة انفصال سياسي وفق لبوس الاعتقاد المذهبي لفترة طويلة من التاريخ الإسلامي، مع أن هناك كيانات استقلت عن الخلافة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ولكن محفّز الانفصال جاء كمحاولات تصحيحية من خلال دعوات شمولية لعموم المسلمين، بغض النظر عن وجود خفايا شعوبية وعنصرية

وراء تلك الكيانات، كما أن أغلب الطوائف الإسلامية بالرغم من معاركها الكلامية مع خصومها لم تتجه نحو المفاصلة السياسية إلا الطائفة الشيعة في بعض مراحلها التاريخية، ولم تعنِ هذه السيادة السياسية على الأمة كما حصل في عصر الفاطميين إبادة للطوائف الأخرى.

ثانياً: هناك خلط معاصر تنزيلي بين الطائفية في المجتمع والطائفية في الدولة، ربما يعتبر الدكتور برهان غليون في كتابه (نظام الطائفية.. من الدولة إلى القبيلة، نشر المركز الثقافي العربي ١٩٩٠م) أكثر من وضّح هذا المعنى والالتباس المفاهيمي في الحالتين، ويفرّق في الكتاب بين طبيعتين مختلفتين تماماً وليس لهما النتائج ذاتها. الأولى تتعلق بطريقة اشتغال المجتمع والثانية بطريقة اشتغال الدولة الحديثة، وبالتالي تحويل الدولة والسلطة العمومية من إطار لتوليد إرادة عامة ومصلحة كلية، إلى أداة لتحقيق مصالح خاصة وجزئية، هذا المفهوم البراغماتي للطائفية يعني استخدام الولاء الطائفي للالتفاف على قانون المساواة وتكافؤ الفرص الذي يشكل قاعدة الرابطة الوطنية الأولى، وبالتالي يصبح الولاء لنظام الطائفة وسلطتها على حساب الانتماء الوطني للدولة، ويُنتج بالتالي الأنموذج الأوضح لاستخدام الدين والعصبية القرابية في السياسة، والنظر إلى الجماعة الدينية من حيث هي جماعة مصالح خاصة، لهذا غلب على الطرح الطائفي المعاصر تغول الشأن السياسي مما يجعل هذا المفهوم الديني أكثر توظيفاً في الصناعة السياسية وقيام التكلات والتحالفات الحزبية من كونه معتقداً دينياً للفرد.

ثالثاً: إن مفهوم الطائفية في العادة مرفوض وبغيض وتنفر منه كل الطوائف مهما تطرّفت فكرياً، كونه من دواعي تفرّق وانقسام المجتمع، لذلك يستحيل وجوده علانية أو تدّعيه طائفة لنفسها إلا في حالات نافرة قليلة الوجود، لكننا نلحظ بشواهد وحجج واضحة؛الفعل الطائفي الصامت، والتوتر الصارخ الذي يحصل من خلال الاصطفاف التقويضي للآخر، وقد يتحوّل تحت ذرائع شتى إلى تنظيمات باطنية الوجود تسعى لتأسيس كيانات سياسية هي جوهر العديد من مطالبات الفيدرالية، أو بشكل أوضح مشاريع للتقسيم وتفتيت الدولة الوطنية الواحدة، وبوادر هذا الطرح بدأت تظهر في الساحة العربية لتحوّل الربيع الإصلاحي إلى خريف كارثي على المجتمعات العربية.

وقد يتبادر إلى الذهن إشكالية أخرى؛ كأن تكون الدولة ذاتها هي مصدر الفعل الطائفي، فهذا الاحتمال من حيث الحاضر هو إعلان مواجهة وتثوير للفتيل الطائفي للانفجار، ولكنه من حيث المستقبل يحمل معه خطر الدمار الكلي للكيان الوطني دون تمييز، وبذلك تسهم الدولة الطائفية بموتها السريع يوم أن تميز المجتمع على أساس ديني أو عرقي أو لغوي أو غير ذلك.

رابعاً: برزت الطائفية في بعض الثورات العربية الأخيرة بمطالبات إصلاحية رشيدة، ولكنها سرعان ما تحولت إلى أشبه بحروب أهلية بعيداً عن ميدان الإصلاح والتغيير، كما أدت المطالبات الطائفية في بعض تلك الثورات إلى إحياء كوامن العداء، والتوتر بين كافة المطالبين، بما ينذر من تحول خطير في مفاهيم العدالة للجميع والحرية الفكرية المضمونة للكل؛ إلى مدركات واحتياجات خاصة لفئة دون الأخرى، والغريب أن هذه النعرة ما إن تثور في المجتمع حتى تجعل المدافعة عن الخصوصية أهم أولويات الإصلاح، وبالتالي تُتناسى كل المطالبات الجوهرية للتغيير، ولا يعد هناك سوى صوت التخوين والتحذير بين الفئات بعضها لبعض، وهذا الواقع المشاهد لبعض الطوائف التي ظهرت أثناء الثورات العربية كان مؤشر نجاح لبعض الحكومات، حيث صرفت نظر المطالبين بإصلاح مؤسسات الدولة ومعالجة أخطائها إلى الإلتفاف إلى خصوصياتهم الطائفية والمدافعة عنها، وقد ينشغل المجتمع بخلافاته الطائفية عن مواجهة عدوه الأول كما حصل في الغزو الأمريكي للعراق، حيث تحول المجتمع بكافة أطيافه من محاربين للمحتل إلى منادين ببقائه قدر المستطاع.

خامساً: تحفل بعض مجتمعاتنا العربية بتهميش حقوقي واضح للأقليات خصوصاً الدينية، وفي ربيع الثورات العربية حاولت بعض تلك الأقليات الحصول على حقوقها من خلال النزول إلى الشارع والمطالبة بها مع بقية الأصوات الأخرى، وهذه - من وجهة نظري - شكّل سلبية ظاهرة في توقيت المطالبة، بما ينذر من وقوع المحذور الذي ذكرته في النقطة السابقة، كما أن التغافل عنها في مثل هذه الظروف من الخرق والحمق عند البعض، وقد يكون في رؤية آخرين من الحصافة والحذق، والتقدير الأنسب في مثل هذه الحالة

المتداخلة أن تكون المطالبات للمقاصد العليا من الحقوق دون الدنيا منها، والتأكيد على الحريات الأساسية التي ينعم بها الجميع دون الحريات الفرعية الخاصة بفئة أو طائفة، فالمجتمع إذا تكوّن على أساس حقوقي وقام على دستور محترم من الجميع، يضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم ويؤسس لقضاء نزيه عادل، فلا داعي حينئذ لأي مطالبة تقتضيها خصوصيات طائفة دون أخرى.

هذه التأملات السابقة هي مجرد رصد للتحول المفاهيمي الذي طرأ على المضمون الطائفي بما يحويه من مبادئ وأفكار ومعتقدات، كانت ستسهم في تنوّع المجتمع وتكامله، إلى تحوّل مغاير نحو التوظيف السياسي لمفهوم الطائفة وإدخال هذا المفهوم بكل متعلقاته الدينية لعبة المراهنات والمغالبات البراغماتية التي تفرّغه من محتواه القيمي وتقضي على تاريخه الفكري، وأكثر من سيتأثر بذلك التحوّل الأجيال القادمة من أبناء تلك الطوائف التي ستشعر بقدر كبير من الاستغفال العاطفي والخداع العقائدي نتيجة تلك المغالطات الجانحة.

ثانياً: تحولات الطائفية نحو مشروع التعايش الوطني

بناءً على ما سبق شهدت مناطق عربية وإسلامية توتراً ملحوظاً وانقساماً داخلياً بين فئات المجتمع الواحد من خلال تنامي المواجهات الطائفية، خصوصاً بين السنّة والشيعة، وقد اتجه بعضها إلى حمل السلاح والمفاصلة التامة ليس مع الأنظمة السياسية فحسب؛ بل حتى مع المكوّنات الاجتماعية الأخرى ذات المشترك المصلحي والتاريخي. وهذه الحالة الاحتقانية من النزاع المضمر والقابل للانفجار في أي لحظةِ تثويرٍ لها، مصدرٌ ثريٌّ لتشريع الانقسام والتحول نحو النزاعات المسلحة، وتوقف أي مشروع تنموي وإصلاحي يخدم فئات تلك المجتمعات، والتاريخ شهد حالات عديدة لهذا النوع من المواجهات الدموية.

واقع التثوير الطائفي اليوم ينادي شعاراتياً بالإصلاح والتنمية المتكافئة، ولكن العقل يأبى أن يفهم ممارسات تلك المطالبات، والسبب أن تعدّد البواعث لظهور الطائفية بالندية المتشنجة داخل مجتمعاتها يحمل الكثير من المبررات الحقوقية والوطنية، ولكن لا تصل إلى درجة المواجهة التفجيرية لكل مكتسبات

الأطراف، إلا إذا كانت هناك أجندة توسعية وسياسية تغلب المنطق العقلي ومركزية الوطن للجميع.

هذه الحالة ليست بدعاً من واقعنا اليوم، بل هي أساس الافتراق الذي ظهر في الأمة الإسلامية منذ بداية عهودها، ولسبب رئيس تشظت من أجله فرقاً وطوائف توالدت مع نمو التأصيل الفكري لتلك النزاعات.

وقد أشار الشهرستاني إلى ذلك السبب في قوله: «وأعظم الخلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان» (الملل والنحل ١/ ٣١).

فالبعد السياسي والتنازع السلطوي قاسم مشترك في بعث كل الطوائف نحو التمرد أو النزوع للمواجهة، فكما أنها تُرضي أطماع المتغالبين على الحكم؛ إلا أنها تحمل معها تبريراتها الدينية ولبوسها الشرعي في إقناع الغوغاء والأتباع لخوض الحروب المقدسة والتنعم بالشهادة في سبيل الله، مناصرةً لحقوق آل البيت كما هو شعار العباسيين وعموم الطالبين «الرضا من آل محمد»، وشعار الحاكمية لله تعالى كما رفعه الخوارج في وجه خصومهم «لا حكم إلا لله»، ورفع ابن الأشعث شعار «يا ثارات الصلاة» لاستمالة الفقهاء في عصره، لأن الحجاج كان يميت الصلاة ويؤخرها حتى يخرج وقتها. ولم تتوقف حركة الاستغلال السياسي عن تثوير الناس نحو الإمامة والسلطة حتى في عصرنا الحاضر، الذي استبدل بعبارة الموت لأميركا والقضاء على الصهيونية، ورميهم في البحر، كما درج على ذلك خطباء الفرق والطوائف والأحزاب في تثوير عواطف السذّج نحو المجهول الفاتن والمصير القاتم لتلك الدعوات.

لذا، يتساءل المرء أين عقول الناس ومواقفهم من تلك الألاعيب، أين منطق الواقع من تلك الخطابات اللاهبة، والتصفيقات الصاخبة للجموع المستغفلة، أين محاسبة أصحاب الوعود في منابر الصمود عندما اكتشف الناس ما وراء الأكمة من الحظوظ؟!!. كل ذلك يتلاشى وينتهي وتختفي ملفات النقمة بعد النكبة، كسُنّة تاريخية تعاقبت عليها مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وتؤكل دائماً كما أُكل الثور الأبيض. والمتابع لذلك المسلسل يرى أن غياب العقول

المدركة ورهبة القلوب المؤمنة هي وراء انتفاشة ذلك السخف السياسي باسم الدين والحق. ولا أعني أن تلك الحركة الانتهازية لمتسلقي المناصب ستنتهي إلى العدم، فالواقع يشهد بحاجة الناس للانتفاض ضد الفساد، والصمود عند القتال، وطبيعة البشر عند الفتن تتجه نحو الصوت الأعلى الذي يلبي نقمة النفس، ولكن أن يختفي صوت المنطق وعقلانية الحكمة من كل الأحداث القبلية والبعدية، فهذا هو التقاعس المؤذن بانقلاب الموازين وتحكم الغوغاء في مصير البلاد والعباد.

والمتأمل في هذه الظاهرة يجد من أولويات الخروج من مأزقها وتكرارها، ما يلي من حلول:

أولاً: تربية تلك المجتمعات على عقلانية التفكير ومنطقية التعامل مع الأحداث وتقوية الفكر الناقد في نفوس الأفراد، وربط المناهج التعليمية بتلك النظريات، ومحاورة الأطروحات وعرضها على قوانين الفكر ومستلزماته، وبالتأكيد ستبقى هناك شرائح مجتمعية تنبذ تلك الطريقة في التناول وتأنف من الحلول العقلية لأنها تراها انهزامية وتقاعساً عن الانفلات نحو التغيير، وربما يمثّل الشباب فيها نسبة غالبة، ومع ذلك فإن تأثير النخب المفكرة ونتائج العمل ولو كانت متأخرة، ذات جدوى في تغيير مسار كثير من الطوائف بل الشعوب نحو السلم والتعايش، ولعلي أبرهن على ذلك بنماذج تاريخية مرت بتلك الظروف والأحوال، فالمعتزلة كفرقة كان لها حضورها السياسي الكبير في القرن الثالث وحتى السابع الهجري في بعض المناطق من عالمنا الإسلامي، وقد مارسوا أيام المأمون والمعتصم والواثق العباسيين جنوحاً شديداً نحو الاستبداد كما في فتنة خلق القرآن ومحنة الإمام أحمد بن حنبل، وحصل لهم من التمكّن ما يدفعهم للقفز نحو السلطة وتجييش الأتباع، ومع ذلك فأدبياتهم العقلية ومنطقيتهم التي غلبت في أدبياتهم الفكرية، لا تتوافق مع غايةٍ سبيلها الرئيس الشحن العاطفي والتهويل النفسي وتضييع الحقائق بين تلك المغالبات والأصوات العالية، لذلك تلاشت المعتزلة واندمجت في المجتمع الإسلامي وأصبحت تاريخاً مضى إلا البعض من أفكارها ذات البعد الفلسفي وليس السياسي. (انظر:

الجاحظ وكتابه الرسائل السياسية، تحقيق علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال بيروت). أما الشاهد الآخر، فهي تلك التجربة الكبيرة التي حصلت لأوروبا بعد عصور الاستبداد الكنسي والسياسي، فالحروب الصليبية والصراعات الدينية والإثنية أنهكت تلك المجتمعات قروناً طويلة، ما جعلها تتجه نحو عصر العقلانية المحضة والتي خفّفت بعد زمن من الاستقرار غلواء التعصب الديني والتشنج العنصري، فالأطروحات الفلسفية للوك وبيكون وروسو وفولتير وهيغل وديكارت وكانط وغيرهم غالبت إلى حدٍ ما سطوة الكنيسة نحو تبريرات الحروب المقدسة وشرعنة الاستبداد السياسي، صحيح أن المجتمع الأوروبي عانى من عودة التثوير لعقله خلال الحروب العالمية، ولكن جاء ما يقابلها من وحدة متكاملة لتلك الدول طوت صفحة التنازع الإثني والعنصري نحو الاتحاد الأوروبي على الرغم من قرب الأحداث الدموية وشهود جيل واحد على تلك المتغيرات الكبيرة.

هذا المشروع المقترح أو وجهة النظر للحالة الطائفية في عالمنا الإسلامي، يمكن أن نتجاوز آثارها الوخيمة ولا تكون مبرراً أو معبراً لاختراقات دولية أو مشاريع استعمارية مقبلة، بتعميق الطرح العقلاني وليس العلماني في أدبيات تلك الطوائف.

ثانياً: اعتماد المنهج النقدي المنطقي في قراءة الواقع والتعامل مع الأحداث التاريخية والحالية، وهذا النهج التقويمي يقلب آلية التعامل مع تلك الطوائف نحو الميدان الفكري العقلاني بدلاً من السياسي والثوري؛ بل يعمّق الانتماء الفكري للطائفة وينقّي معتقداتها من الخرافة والأساطير والتسييس المتعمد للمذهب. ويكون مبرراً للعمل المشترك في قضايا التنمية ومسالك النهضة.

والنزعة النقدية والمراجعات التقويمية لأي طائفة مؤشر إيجابي على نبذ التعصب المقيت والتقليد الأعمى لشيوخ وأئمة التراث، ويلغي المحاكاة والتصلب على قضايا واجتهادات وأحياناً مسارات أملتها ظروف معينة زمانية ومكانية، مما يعني ضرورة معاودة التنظير والتعديل لمتطلبات التحديات واحتياج العصر الراهن. فالنقد البنّاء وشيوعه في أدبيات الطوائف يعطي

الكثير من المرونة في تأسيس أرضيات مشتركة للعمل والتعايش المجتمعي. وأتساءل في الختام: هل إعمال العقل وتبني النقد البنّاء قادر على المحافظة على التعايش بين تلك المجتمعات وتحويل التعدّدية إلى مرفأ أمان من تقلبات السياسة وهياجها نحو الانتقام أو الاستقلال؟ وهل نستطيع أن نعيش في جزيرة واحدة بدلاً من الفوضى الجغرافية والتوظيف السلبي لمعتقدات روح الإسلام المطمئنة؟ أسئلة قد تبحث عن إجابة تختزل قروناً من التشتت والضعف.

مقالات أخرى للكاتب في السياق نفسه:

- الشيعة السعوديون: مشكلات المواطنة في ظروف التحول (٢٠١٠) http://talsaif.blogspot.com/2011/04/blog-post-22.html
- الهوية السياسية للشيعة: من الانكفاء إلى البراغماتية (٢٠٠٨) http://talsaif.blogspot.com/2011/09/blog-post-25.html
- الوطن، الهوية الوطنية، والمواطنة: تفصيح للإشكاليات (٢٠١١) http://talsaif.blogspot.com/2011/07/blog-post-290.html
- الأقليات والهوية: كيف تتحول عوامل التنوّع إلى خطوط انقسام في المجتمع الوطني (٢٠١١) http://talsaif.blogspot.com/2011/08/blog-post-05.html
- دور الدولة في إطلاق أو تثبيط التوتر الطائفي (٢٠١١) http://talsaif.blogspot.com/2011/08/blog-post.html
- المسألة الطائفية: بحثاً عن تفسير خارج الصندوق المذهبي (٢٠٠٧) http://talsaif.blogspot.com/2011/04/blog-post-15.html



هل يمكن أن يكون التنوّع المذهبي أداة تماسك وقوة لمجتمعات دول الخليج العربي بدلاً من أن يكون عامل فرقة وتوتر؟

ناصر الفضالة

السؤال المطروح للنقاش هو: هل يمكن أن يكون التنوّع المذهبي في دول الخليج العربي وخاصة بين مذهب أهل السنّة والجماعة وبين المذهب الجعفري أداة تماسك وقوة لمجتمعات الخليج بدل أن يكون عامل فرقة وتوتر؟

و الجواب أن هذا ممكن ولكن بشروط، وقد سبقتنا مجتمعات ودول كأمريكا مثلاً التي تمكّنت من تحويل التنوّع الديني والمذهبي والعرقي إلى عنصر قوة وعامل محفز لإغناء الحياة الاجتماعية والثقافية.

السبب أنهم توصّلوا إلى معادلة رائعة تزاوج بين فكرة المواطنة والولاء للوطن وبين الانتماء للدين أو للطائفة أو للعرق. لقد اتفقوا على جملة من المبادئ الحاكمة التي تحوّلت مع الوقت إلى ثقافة تشكّل وعي المجتمع والإطار الجامع لهوية الأمة.

المشكلة التي نواجهها نحن هنا، هي كيف يمكن أن توازن جماعات المعارضة الشيعية في الخليج بين ولائهم للمذهب وإيران بين ولائهم للخليج العربي باعتباره جزءاً لا يتجزأ من الأمة العربية.

لقد كنّا كسنّة وشيعة في البحرين نعيش في وئام تام منذ قرون حتى سنة ١٩٧٩م، فما الذي حصل بالضبط؟؟

الذي حصل هو أن المعادلة اختلّت! لقد اختلط الديني بالمذهبي بالسياسي بالتاريخي بالجغرافي بالمصلحي، أو بمعنى آخر اختلط الحابل بالنابل!!

أصبح هناك أزمة ثقة وتوجّس:

حينما يخرج متظاهرون في البحرين يطالبون بإصلاحات سياسية، لماذا يرفعون صور الخميني والخامنئي وحزب الله؟ هنا يحصل اللبس، ما دخل هؤلاء بالإصلاحات السياسية في البحرين،، هل يرفعون صور هؤلاء باعتبارهم رموزاً دينية أم سياسية؟

لكن كما نعلم فإن الخامنئي هو القائد الأعلى للقوات المسلحة في إيران!! فأين يبدأ الديني وأين ينتهي السياسي؟؟

ألا يحق للمكوّن الآخر أن يشكّ في حقيقة نوايا هذه المطالبات؟؟

حينما ترفض الوفاق في وثيقتها المسماة «وثيقة المنامة» أن تسمي الخليج العربي باسمه وتكتفي بذكر كلمة «الخليج» فقط، وحينما يطلق شيخ علي سلمان اسم الخليج الإسلامي عليه!! كل هذا في رأيي هو تعبير عن أزمة هوية حقيقية، وهذا ما يؤدي إلى شكوك أهل السنّة في نوايا وأجندات الطرف الآخر.

حينما يتم الاستقواء بأمريكا والدول الغربية في صراع بين فئة وفئة أخرى وليس بين الشعب وحكومة أو نظام، هنا يحصل شك في الدوافع والأجندات.

وحين تتعالى المطالبات بالكونفدرالية الخليجية العربية للخروج من الأزمة يعتقد البعض أن هذا المطلب مقصود من ورائه استئصال طائفة الشيعة بدعوة عرب الخليج للتوحّد ضد المشروع الإيراني الشيعي، وهكذا يطلق على قوات درع الجزيرة قوات احتلال سعودي! وتطلق صيحات الاستغاثة بقوات الجمهورية الإسلامية لإنقاذ أبناء المذهب!

أضيف للأسباب السياسية التي تؤدي لتأجيج الطائفية ما تقوم به الدولة والسلطة من تفجير الصراع بين الطوائف على مبدأ فرّق تسدْ وإشغال أبناء الشعب بصراعاتهم الطائفية والفئوية عن التجمع معاً من أجل مقاومة فساد

الدولة واستئثار فئات متنفذة بالثروات والقرار والمناصب العليا حتى يصفو الجو لاستمرار التجاوزات والفساد دون محاسبة.

القضية الأخرى تتعلق بالجانب الثقافي والعقائدي:

لا يمكن أن يكون التنوّع المذهبي أداة تماسك وقوة للمجتمعات إذا كانت البنية الثقافية والعقائدية والنفسية لطرف تقوم على إلغاء الطرف الآخر.

هنا لا يمكن حل المشكل السياسي إذا لم يحل المشكل الثقافي والفكري، انظر مثلاً في كتاب ومرجع أساسي عند الشيعة وهو «الكافي» للكليني الذي يوازي صحيح البخاري عند أهل السنّة، فيه باب عن كفر الصحابة وردّتهم يذكر فيه ٣٤ حديثاً!! إذاً إذا كانت ثقافة أي طرف تقوم على سب ولعن وشتم رموز وتراث وتاريخ الطرف الآخر، فسيكون من الصعوبة بمكان إيجاد أرضية مشتركة للتفاهم.

من هنا يجب إيجاد حل لهذا الإشكال الثقافي التاريخي كمقدمة لإيجاد لغة حوار وطني مشتركة.

لقد استطاعت المجتمعات المتقدمة التعامل مع تاريخها بطريقة عملية وعلمية لا تفرّق بينهم الآن برغم أنه مليء بالمآسي، إنهم يدرسون التاريخ ويحللونه ولكنهم لا يسمحون له أن يكون عامل هدم وتفتيت لحاضرهم ومستقبلهم.

إن إهمال هذا البعد في نظري كان أحد الأسباب الرئيسة لحالة الاحتقان الطائفي التي تفاقمت إبّان أزمة البحرين على سبيل المثال، ففكرة إقصاء الآخر وتهميشه إنما تجد جذورها في التاريخ وفي بطون الكتب، ومخطئ من يظن أن هذه الأفكار قد عفى عليها الزمن، لقد شاهدنا بأعيننا كيف كان الحسين حاضراً في المشهد الدرامي اليومي في البحرين خلال شهري فبراير ومارس الماضيين، لقد كان دم الحسين يراق يومياً في الشوارع والطرقات على أيدي جنود يزيد وزبانيته، كان المشهد كربلائياً بامتياز، هكذا كانت الآلة الطائفية تشحن الشباب وتكوّن الصورة في النفوس والعقول!!

إذا كنّا فعلاً نبحث عن حقيقة التعايش الذي يؤدي إلى قوتنا وتماسكنا، لا بد من مراجعة كل ذلك بصدق وتجرد بعيداً عن المجاملات والكلمات الرنانة، فالطريق إلى حل أي مشكلة يبدأ بالاعتراف بالأخطاء والشروع الجاد في التصحيح على أيدي العلماء والمرجعيات المؤثرة والقادة الذين بأيديهم توجيه الجماهير.



الجلسة الرابعة



- مبادرات الحوار المذهبي في السعودية.

جعفر الشايب

- دور التنوّع المذهبي في بناء مستقبل الاستقرار والأمن الاجتماعي والثقافي السياسي لمجتمع الخليج العربي.

طارق أحمد

- الدولة كمنتج ثقافي... مقاربة لجذور التسلّط في الثقافة العربية.

معجب الزهراني

- بلاغة المقاومة للطائفية: الرواية وتفكيك التعصّب.

صالح زيّاد

- الطائفية تدفع نحو العلمانية... بحثاً عن الحل!

وائل بن سلطان الحارثي

- بين المذهبية والطائفية.

الدكتور عبد العزيز العوضي

- مداخلات الجلسة الرابعة.

مبادرات الحوار المذهبي في السعودية

جعفر الشايب

انطلقت منذ بداية التسعينات الميلادية عدة مبادرات للحوار المذهبي بين الشيعة والسلفيين في المملكة العربية السعودية بهدف احتواء التوتر المذهبي وتصاعده في المملكة. وطوال الفترات الماضية كانت الصلات المباشرة محدودة للغاية أو تأتي أحياناً نتيجة لردود أفعال مواقف وأحداث معينة. ويعود الفضل أساساً في تعزيز توجه الحوار بين السلفيين والشيعة لمبادرات الشيخ حسن الصفار التي أصلها فكرياً من خلال كتاباته المتواصلة وخطاباته المنبرية في مختلف المناسبات، وكذلك عبر تواصله المباشر مع رموز المؤسسة الدينية السلفية في المملكة.

كان من أبرز الإصدارات التي كتبها الصفار في هذا المجال كتاب «نحو علاقة أفضل بين السلفيين والشيعة في السعودية»، والتي حدّد فيه متطلبات العلاقة المثلى بين الطائفتين وضرورة معالجة الإشكاليات فيها. كما تواصلت العديد من المقالات والكتابات في هذا الصدد من قبل مفكرين آخرين كالأستاذ محمد محفوظ الذي تناول قضايا التعايش والمواطنة والتعدّدية بإسهاب في مقالاته الأسبوعية في جريدة الرياض، وفي محاضراته المتكررة في الوسط الشيعي وخارجه.

على الصعيد الثقافي إذاً انطلقت أنشطة عديدة؛ منها إصدار مجموعة

مؤلفات ودراسات مشتركة من كتّاب من مختلف المدارس الفكرية في المملكة ليتناولوا مواضيع كالحوار المذهبي والمواطنة والمجتمع المدني في المملكة، ثم ينتج عنها جلسات نقاش في هذه الإصدارات لغرض تعزيز الأفكار الواردة فيها. وانطلقت أيضاً في المنطقة الشرقية من السعودية عدة منتديات ثقافية أهلية تناولت قضايا مهمة كالتسامح والمواطنة وحقوق الإنسان والإصلاح والتعدّدية والتعايش، واستضافت العديد من الشخصيات الوطنية بمن في ذلك الشخصيات الدينية والسلفية وغيرها.

ويوجد حالياً في محافظة القطيف وحدها ١٠ منتديات ثقافية بين أسبوعية وشهرية، وكلها تمارس دوراً توعوياً فاعلاً في تجسير العلاقة مع مختلف الاتجاهات الفكرية وتتناول هذه المواضيع والمبادرات الثقافية والمذهبية في المملكة. وتحوّل نتاج بعض هذه المنتديات إلى إصدارات ثقافية من الكتب والمقالات والدراسات، ونقل بعض هذه الفعاليات على التلفزيون المحلي لمناقشة التعدّدية المذهبية في السعودية والحوار المذهبي.

على الصعيد الاجتماعي أيضاً انطلقت مبادرات للتواصل الاجتماعي بين مختلف مكوّنات المجتمع السعودي، ولعل أبرزها تشكيل لجنة تُعنى بالتواصل سميت بلجنة «التواصل الوطني» تهدف إلى استضافة شخصيات من مختلف مناطق المملكة وزيارتها للمناطق والتعرف على عادات وثقافة المجتمع، وتبادل الآراء بشكل مباشر وودي بعيداً عن العلاقات الرسمية. وكان لمثل هذه المبادرات تأثير إيجابي بسبب العلاقة المباشرة التي تولّدت عنها والفهم الواضح لكثير من هذه القضايا التي كانت مغيّبة.

وكذلك تمّ إطلاق العديد من مبادرات المشاركة في قضايا وطنية، وخاصة في أوقات الأزمات عبر تقديم مساعدات ومساندة اجتماعية كما حدث في كارثة جدة أو الحرب في جنوب المملكة، ودفع المؤسسات الأهلية للمشاركة في هذه الأزمات بهدف تجسير العلاقة وتوفير أرضية مشتركة بين الجميع. ولعل أبرز نموذج انطلاق حملة تضامنية عرفت «بين ساحلين» إبّان أزمة كارثة جدة ساهمت في إشراك العشرات من الشباب والشابات في هذا العمل الوطني المشترك.

أما في البعد السياسي، فلعل أبرز نماذجه هو العمل المشترك مع مختلف القوى الوطنية للمطالبة بقضايا الإصلاح السياسي عبر اللقاءات المشتركة، والمشاركة في مختلف البيانات والعرائض الإصلاحية التي قدمت للمسؤولين طوال الفترات الماضية.

من ناحية أخرى فقد تمّ العمل على إعداد وتقديم وثائق سياسية واضحة لكبار المسؤولين تبيّن أبعاد المشكلة المذهبية في السعودية وسبل معالجتها. وأستعرض هنا وثيقتين ربما تكونان الأبرز في هذه الفترة: وثيقة قُدّمت في عام ٢٠٠٣م إلى المسؤولين تحت عنوان «شركاء في الوطن» وقّع عليها ٤٥٠ شخصية شيعية من مختلف مناطق المملكة، وتناولت مختلف أبعاد المشكلة المذهبية في السعودية، مؤكدة على توطين هذه المشكلة وكونها قضية محلية ليست نتيجة آثار خارجية. وتناولت هذه الوثيقة توصيات ومقترحات لحل هذه الأزمة من مختلف الأبعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية، وقُدّمت إلى ولي العهد في وقتها خادم الحرمين الشريفين - الملك عبدالله -، كما سُلّمت إلى مختلف كبار المسؤولين في المملكة، ولقيت ترحيباً من قبلهم وحوّلت إلى مختلف الإدارات والجهات للمعالجة والمناقشة فيها.

الوثيقة الثانية قُدّمت قبل سنتين وهي لا تقل أهمية عن الأولى وهي وثيقة «الاندماج الوطني للشيعة في السعودية» ورفعت إلى كبار المسؤولين في الدولة، وتناولت الموضوع من ناحية معالجة محددة من خلال إدماج الشيعة في النظام السياسي في المملكة العربية السعودية. وأكدت الوثيقة على أهمية إيجاد صيغ مناسبة لمعالجات نهائية سواء من قبل المواطنين الشيعة أو الدولة، وحاجة الطرفين لإيجاد حل نهائي لهذا الموضوع من خلال مبادرات تقوم بها الدولة.

وينطلق هذا المشروع - الاندماج الوطني - من قاعدة أساسية هي المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، ويؤكد على ثلاثة مسارات رئيسية في مجال المعالجة. المسار الأول هو التمثيل الوطني بحيث تعالج مشكلة التمييز ضد المواطنين الشيعة وفتح الباب للحصول على الوظائف بشكل طبيعي أمام المواطنين بناء على الكفاءة ودون تقييد ذلك بمناصب معينة أو الارتقاء

الوظيفي إلى مستويات محددة. وهذه المعالجة تعزّز العلاقة الإيجابية بين الدولة والمواطنين، وتجعلهم قريبين من مصدر القرار، وتساهم في إزالة حالة الإحباط التي يشعر بها الكثير من المواطنين بسبب حالة التمييز ضدهم. يناقش المشروع أيضاً العوائق السياسية والإدارية في معالجة هذا الموضوع، ويضع مجموعة من المقترحات العملية لها، مؤكداً على أهمية الجانب السياسي والرمزي في التمثيل الوظيفي.

المسار الثاني في المشروع هو التطبيع الاجتماعي من خلال وسائل الإعلام التي عادة ما تتغافل عن تأكيد التنوّع المذهبي القائم في المملكة ولا تعترف بوجوده، ولا تعطي اهتماماً لذلك، بل تعبّر عن المجتمع السعودي وكأنه طيف فكري ومذهبي واحد. الوثيقة تعالج هذه القضية عبر الدعوة إلى إيجاد حالة من التطبيع الاجتماعي بين مختلف المكوّنات المذهبية في المملكة بأن يكون للرموز الدينية حضور في مختلف وسائل الإعلام؛ بحيث تشكّل حالة طبيعية لدى المواطن السعودي من وجود مختلف هذه المكوّنات المتنوّعة.

البعد الثالث في معالجات وثيقة «الاندماج الوطني» يتعلق بتحييد الجانب الديني في العلاقة بين المجتمع والدولة، وذلك لكون العامل الديني هو عامل توتر في العلاقة بشكل مستمر، وخاصة في القضايا الدينية والمذهبية التي يتعبد بها أبناء المجتمع الشيعي بسبب التدخلات في كثير من شؤون المحاكم الشرعية والشعائر الدينية.

لعل في هذا العرض المختصر ملامح لتوجهات حوارية ومبادرات متواصلة لمعالجة التوتر المذهبي من خلال طرح العديد من المبادرات الثقافية والاجتماعية والسياسية، التي بالتأكيد ساهمت بصورة أو بأخرى في التخفيف من التوتر المذهبي إلا أنها ليست كافية للجمه ومعالجته. وهنالك حاجة ماسة لمواصلة مثل هذه المبادرات ودعمها وتطويرها بحيث تساهم بشكل فعّال في معالجة قضايا التنوّع المذهبي في المملكة وإقرارها.



دور التنوّع المذهبي في بناء مستقبل الاستقرار والأمن الاجتماعي والثقافي والسياسي لمجتمع الخليج العربي

طارق أحمد[1]

لعل عنوان الندوة كما ورد في خطاب الدعوة الكريمة يكون خير مدخل لتوضيح الأفكار المناسب طرحها بين أيدي المنتديين الكرام، إنّ النقد التلقائي لماهية «دور التنوّع المذهبي في بناء مستقبل الاستقرار والأمن الاجتماعي والثقافي والسياسي لمجتمع الخليج العربي»، هو قصور هذا «التنوّع المذهبي» كطبيعة تكوينية اجتماعية وثقافية تنعم بها منطقة الخليج في بناء الاستقرار بالمنطقة، إن لم نذهب بالقول إنّ لنعمة التنوّع هذه دوراً سالباً للاستقرار، فإن كان المنشود من مجهودنا المبذول في عقد الندوة الكريمة تلمّس آفاق مستقبل مجتمعات الخليج العربي فلن تخدم دراسة التنوّع المذهبي بعينه هذا الغرض، والسبب هو أن المنشود بعد تفكيك مضمون العنوان هو الاستقرار الأمني الاجتماعي والسياسي وليس التنوّع المذهبي بذاته. وذلك إنما يتأتى بدراسة منظومة متكاملة تحوي من ضمن أركانها التنوّع المذهبي، فلو لحق عطب أو خلل بأحد أركان تلك المنظومة فسينعكس ذلك سلباً على الاستقرار المنشود، أي أنّ التنوّع المذهبي – وتبعاً لبقيّة العناصر – قد يُصبح نعمة وارفة الظلال، وقد يُصبح نقمة حالكة الظلام.

---

(١) جمعية التجديد الثقافية.

لتقريب الصورة أكثر لنفترض نموذجاً فيزيائياً، فلو سألنا ما دور البطارية في إضاءة الغرفة؟ وكان الغرض إضاءة الغرفة، لكان لزاماً أن نبحث أيضاً العناصر الأخرى المطلوب توافرها لدورها في بلوغ غايتنا وهي هنا الإضاءة، فالبطارية وحدها لا تفي بالغرض المنشود، فمصدر الضوء واقعاً هو المصباح، وليس البطارية، وطاقة الضوء هي التيار الكهربي المتدفق لا الساكن، الذي يتحصّل بتوفّر السلك الموصّل، لذا فتوفّر المنظومة المتكاملة من عدة عناصر هو جواب سؤال مَن غايته الإنارة، إنّ إشكالية النظر لعناصر أحادية وكأنها مصادر الحل أو العطب في كبائر الأمور وصغائرها عادة يصرف بؤرة تركيز الباحث عن غايته الحقيقية ليطيح بجهده في فلوات السراب.

إن التنوّع بشتى أشكاله، الإثني والقومي واللساني والثقافي والطبقي والديني، ومن ضمنه التنوّع المذهبي، هو آية ربانية كونية مباركة أصيلة في تكوين وتطوير التجمّعات الإنسانية، أي لتحفيز دوائر التكامل والتقدّم والرقي الحضاري لشعوبها، ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الروم: ٢٢). التنوّع وليس التنميط هو الذي أوصل المجتمعات الإنسانية لواقعها الحالي المتطوّر في تكوين تكتلات بشرية متنوّعة كفسيفساء في كل المناحي الحضارية والثقافية...إلخ، وكما جاء أيضاً في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات: ١٣). فالجعل الربّاني القهري لتشكيل نظام التكتلات البشرية بما تحويه من تنوّع وتباين هو واقعاً رحمة ربانية وداعية كمال عبّر عنها صراحة قول نبيّ الرحمة ﷺ: «إنّ اختلاف أمتي رحمة»، فكيف يمكن للتنوّع والتباين والاختلاف أن تكون رحمة؟! يمكن فهم ذلك بالرجوع لنموذجنا الفيزيائي، فالبطارية لا يمكن لها أن تكون المحفّز لتولّد التيار أوّلاً لولا تمتّعها بقطبين مختلفين، ثمّ وجود عنصر مباين لها ومتّصل بها هو السلك، فهذا التواصل القائم على التباين هو الذي يصنع الإعجاز ويسيّر تيار الحياة ليقوم بدوره بتوهيج فتيل المصباح وإنارة الظلام في سلسلة تفاعل تكاملية، وشدّة عطاء البطارية مرهون بمدى تباين قطبيها المختلفين وتواصلهما،

هذه السنّة الديناميكية القائمة على الاختلاف والتباين الفيزيائي هي عينها الفاعلة بين المجتمعات البشرية، ولكن التحفيز هنا موجّه لا للإضاءة، بل للنمو والتطور والازدهار والتكامل نحو الأفضل والأصلح، فكما سنّة التنوّع في الطبيعة تحفز وتدفع نحو الحركة فكذلك هو الحال في التنوّع البشري حيث يكشف جلّ من قائل هذه السنّة بقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ (البقرة: ٢٥١). فالتدافع بين ألوان الناس المختلفة وأفكارهم ومشاربهم سنّة ربانية نشأت نتيجة التنوّع الفطري بين الكتل البشرية المعبّر عنها «بالشعوب والقبائل» في الآية السابقة، وبما يقتضيه تباين مواهبهم العقلية وتمثّلات خياراتهم الراجعة لإرادتهم الموهوبة لهم هي الأخرى، والآية تبيّن أنّ ثبوت الصلاح بما يتضمّنه من أمن ورخاء، ونبذَ الفساد بما يتضمنه من خوف وجوع وشرور مفتوحة، إنّما هو مرهون بالإقرار بمبدأ الاختلاف وضرورته ليأخذ التدافع بين الناس - بهذا الاختلاف والتفاوت - نحو المستوى التعايشي والمعائشي الأفضل والأجمل والأكمل والأصلح لبقائهم ونقائهم جميعاً.

وما معظم الصراعات التي نشهدها اليوم إلاّ انقلاب وتمرّد على قبول ضرورة التنوّع بشتى أشكاله (والذي منه الديني والمذهبي)، أي أنّه كفر بهذه الآية وجحودٌ بهذه النعمة، إمّا لغرض - محو الاختلاف - بالتنميط بالقهر والغلبة، أو لغرض - إذكاء خلاف الاختلاف - لتسود الفرقة والجهل والخوف لتحقيق سيادة شخصية، فالصراع المذهبي والطائفي هو نتيجة سياسات خاطئة وفاشلة، فالتمييز والتهميش والظلم الاجتماعي وانعدام العدل واعتلال الاقتصاد والحروب سواء القديمة أو القائمة أو القادمة، والتوظيف الخاطئ للمذاهب وللدين بعيداً عن غايتها في إحلال السلام واحترام إنسانية الإنسان لتُستخدم منابر بذر كراهية الآخر، وتقسيم كرامة وحقوق الشعوب بهما، بجعل أمّة أربى من أمّة (دينيا أو مذهبيا)، كلّ ذلك السوء السياسي هو المحفّز لتفجير صواعق هذا الاختلاف الرحماني بعيداً عن انسيابيّته وغايته التكاملية، ليغدو تدميريّا شيطانيّا لذاتنا الجامعة المشتركة، وفناءً لإنسانيتنا الواحدة.

فما نشهده اليوم من بوادر إشاعة صراعات مذهبية وطائفية (مفتعلة افتعالاً)-اصطنعها المغرضون وأجّجها المتعصبّون والضيّقون واستثمرها المندسّون وتلقّفها الجهلة والمُضلّلون - أمرٌ يتنافى مع الفطرة والقيَم الإنسانية ومع الصلاح المتوخّى من آية التنوّع ومن سنّة التدافع العظيمة، والسبب هو لحاق عطب بمنظومة التدافع البشرية وتواصلها النافع بين أقطابها المختلفة لبقائها، وسريان تيّار الحياة الكريمة فيها واستنارتها.

إنّ التعارف بين المختلفين (لتعارفوا)، وجسره التواصل، ووسيلته التحاور، وضدّه الجهل بالآخر، وأعراضه التباغض والتنافر والتدابر، وأسوأه التقاطع، وأبغضه التناحر، إنْ تحوّل مضموني التعارف أو التدابر لثقافة مجتمعية معششة ستؤسّس حينها إمّا لحالة السلم وبالتالي النماء والرفاه، أو لحالة الصراع وبالتالي الخوف والخراب، فالناس بشتى تنوّعهم جبلوا على تكامل بعضهم البعض في معاشهم، وأنّ جسور تواصلهم وتعارفهم كانت وسيلتهم لسدّ نواقصهم بكمالات غيرهم.

أمّا بيان قوله تعالى المسدّد لنا بـ (إنّ أكرمكم عند الله اتقاكم) فيفتح باب التنافس للصلاح والإصلاح وضبطه بين المتنوّعين، فالبشر وطبقاتهم موهوبون بخصائص فطرية أو بمكتسبات نتيجة جهودهم الذاتية، بخصائص كان أو صار البعض فيها أكرم من بعض، وهو مقتضى تنوّعهم الفطري أو المكتسب، فبعض أكرم وأقوى زراعيّاً، وآخر إدارياً، وآخر أكرم نتاجاً وتقانةً صناعياً، وآخر فكريّاً، وحتى في الأفكار نفسها ثمّة من هو أكرم، هنا يأتي سلك «التعارف» ليتعرّف كلّ جزء بشري بما كرُم وفضل به الجزءُ الآخر عنه من فواضل حياتية وحضاريّة، لتكون الحياة أخذاً وعطاءً، أو تواصلاً حيوياً وتفاعلاً ديناميكيّاً وتدافعاً، كلّ جزء يدفع الآخر لكماله، وليس أن يستخدم كرمه وقوّته وفواضله في تحقير الآخر الأقلّ كرماً وإهانته وتهميشه، الآخر الأقلّ منه هدى أو نتاجاً أو علماً أو حضارة أو تقدّماً أو فكراً، فالكرامة الحقيقيّة ليست في ما تملك وتتمكّن وتتميّز به عقيدة، طائفة، مذهب، فرقة، بل بما صانت به نفسها عن ظلم الآخر، فلتجنّب الانحراف عن مسار الصلاح يأتي دور قيمة التقوى هنا، التقوى هي دعوة الأكرم في مادّته

وخصيصته وخبرته بتوخي الحذر والمراقبة الذاتية، لضبط الفوقيّة بأساسيات الفطرة السليمة وهي لبّ الأديان كي لا تنحرف عن جادة الطريق، التقوى هي الضابط لما تمتلكه من قوة واقتدار إداري وسياسي، كي لا تُسخّر القوة الممنوحة أو المحازة لمصلحتنا الشخصية، فتُترجم في ضوابط رقابية ذاتية ومجتمعية تقي الآخر من شرور تفوّق الذات وتقي الذات من شرورها، هنا تتجلّي قيمة الشفافية والأمانة والصدق التي تصاحب الكريم التقي. إنّ المفهوم السائد للتقوى أنها صلاة وصوم وعبادة وشكليّات، هو مفهوم فارغ وغير ذي جدوى حضارياً واجتماعياً لحفظ السلام المجتمعي بين التنوّعات المطلوب انفتاحها على بعضها بالتعارف وبحبّ وجود بعضها، إذاً المطلوب تأسيس روابط عملية لجرّ أشتات الناس إلى الناس للاستقامة على التعارف والتواصل والتلاقي والحوار، ونبذ دعوات وممارسات القطيعة والانعزال والهجران، لئلاّ يتجزّأ الكمّ المعرفي وينحصر بين الكتل البشرية كلاًّ على حدة، وتصبح الناس أعداء ما جهلوا، يجهل بعضهم البعض فيتعادون.

إنّ غياب التعارف والتحاور مدعاة للمفسدة والاضمحلال، بل سبيل للنكبات والكوارث، فالشعوب والعشائر البشرية المعزولة على نفسها بأدغال الأمازون والصحارى الأسترالية وغيرها من القبائل المتخلفة مئات السنين عن الركب الإنساني لأنها خارج حقل تأثير سنّة التدافع نتيجة لعزلتها لتنحصر بتدافع داخلي ضيّق ضعيف الشدّة ضحل المعرفة، إنّ الحالة البربرية والهمجية التي تنتاب أكثر الفرق (وبالأخصّ الدينيّة) إنّما هو لانعزالها وتقوقعها على ذاتها وكفرها بآية الاختلاف، وبآليّة التعارف السليم بالآخر، بما تعنيه من تثاقف وتحاور وتدافع معه، ذاك الذي يُسهم في تطويرهما معاً وترقيق طبائعهما الإنسانية وتراحمهما، ليكون الاختلاف رحمة، إذ لا معنى لخصائل أخلاقنا و«كرم» طباعنا دون وجود آخر مختلف يكون موضوع أخلاقنا، ومختبر كرم طبائعنا، وموضع إحساننا، إنّ مثل هذه البربرية والانحطاط الفطريّ البشريّ المتحصّل من خروجنا الاختياري عن سلّم التدافع حذّر من نتائجه سبحانه وتعالي بأنه قد يُفضي لبغض الآخر المختلف دينياً وعقائدياً لدرجة استئصال

وجوده، واستباحة أرضه وحرماته، وامتهان كرامته، وتدنيس مقدّساته، وهدم دور عبادته، ويدفع الفصائل البشرية إلى حروب اعتدائية أو وقائية أو دفاعية لحماية وجوده وذاته وخصوصياته: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ (الحج: ٤٠). فلو تدبّرنا في كتاب الله قصص الغابرين الذين أهلكوا وأحلّوا قومهم دار البوار لوجدنا أنهم بلغوا منتهى الفساد في الأرض، لبغضهم وجود مخالفٍ لطريقتهم أو دينهم أو مذهبهم الاجتماعي أو السياسي، فوقعوا في براثن الاستبداد بأنفسهم والاستعباد للآخرين المباينين، ولم يدَعوا سبيلاً للإصلاح لانغلاق قنوات الحوار معهم بغية إيصال ما يصلح حالهم.

وما أمّة محمد (ص) بمستثناة من هذه السنة، وتاريخ الصراعات والحروب الموثقة بتاريخنا خير دليل على ذلك، ويمكن اختصار ذلك كله بطبيعة وصية من وصايا الرسول للأمة (لاَ تَبَاغَضُوا، وَلاَ تَحَاسَدُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ الله إِخْوَانًا)، بل والأسوأ (لا ترجعوا من بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رقاب بعض)، فهذه الوصية وأمثالها تشير إلى أن بأس المسلمين سيكون بينهم شديداً، فهل أمةٌ تعتمد أصول التآخي والتواصل والتعارف والتحاور بين مكوّناتها المختلفة فلا تتباغض لاختلافاتها ولا تتدابر يصل بها الحال لدرجة ضرب الرقاب؟!

مما سبق تبيّن لنا أن ١- التنوّع و٢- التعارف و٣- التدافع، منظومة ضرورية لتكامل ورقي المجتمعات البشرية أو لهدم نسيجها، ولكن يمكننا القول إن تجارب الشعوب تظهر أنّ ركن «التعارف» هو الأكثر غياباً في هذه المنظومة لأنه غير مفروض قهرًا كما هو حال التنوّع، بل ترك للبشرية لإقامته بينهم؛ مما حدا بالكثير من أهل العقل للدعوة إلى ما صار يعرف «بحوار الأديان» و»بحوار الحضارات» لتفادي حتمية «صدام أو صراع الحضارات». لذلك نجد أن القرآن الكريم أفرد جملة من الآيات تهدي لأفضل سبل التعارف. ففي قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ... ﴾ (النحل: ١٢٥) فحين نحاور الآخر بأحسن ما لديه، أي بنقاطه الإيجابية للبناء

عليها واستحثاث مزيدها، فلا شكّ أنّ النتائج المرجوّة من الحوار توشك أن تعلن عن نفسها بنفسها، فالجدل هنا إبراز أو تسويق أفضل ما لدى الطرف من بضاعة حضارية أو علمية أو إنسانية لنظيره، وخير البضائع تلك التي تدعو لصيانة الفطرة الإنسانية من حكمة وموعظة وهي زاخرة بكل المذاهب الإسلامية، بل الأديان دون استثناء، أمّا تلك البضائع المنفّرة والمقزّزة للنفس الإنسانية الأخرى كإطلاقات التكفير والإقصاء والقطيعة والتعالي والفرقة والتناحر والمحق..إلخ، فلا يمكنها أن تكون أحسن ما لدى ممثّلي التنوّعات المذهبية الإسلامية ناهيك عن الأديان السماوية.

ومن تطبيقات «بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» وما يُسهم في تسليك الحوار وترطيب مناخه، وينمّ عن جودة التعارف وحضاريّة المتعارفين، استحضار فضائل الطرف الآخر وتعريفه بها والإطلال عليه من أحسن ما فيه من عناوين وقيم وأفكار، والعفو والتجاوز عن أسوأ ما لديه، قال تعالى حين الاختلاف: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (البقرة: ٢٣٧). نجد هذا المبدأ ماثلاً عند قوم زكريا في قولهم: ﴿يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾﴾ (مريم: ٢٧-٢٨). فحين وقع القوم في شبهة منكرة رجعوا لتأصيل الأساس الذي نشأت وتربّت مريم (عليها السلام) عليه، فحوار اليهود مع مريم (ع) ينبغي أن نقف عنده كثيراً ونتأمله ملياً، لم يلجأ اليهود لشتمها ولعنها والتشكيك في أصلها لأنّهم اختلفوا معها في مدّعاها، بل رجعوا للثوابت لديهم ولديها (عليها السلام)، ذكروها بانتمائها الإيمانيّ الشريف ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ هذا المقام الأول ثم اتبعوها بانتمائها النسبي النزيه ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾، تأدّباً وحفاظاً على الثوابت، لم يطعنوا فيها وفي شرفها وفي أصلها الإيماني وصدق انتسابها، كما نفعل نحن اليوم بين بعضنا البعض ونستخدم أقذع الأوصاف وأرذلها حين نختلف، لا يكفينا أن نشتم الشخص الذي أمامنا بل نشتمه ونشكك في دينه وأصله وصحّة نسبه وطهارة مولده وأهله، ونخوّنه، لا يحكمنا دين ولا أخلاق ولا عرف ولا فطرة تأبى أن يُفعل بها من تشويه ما نفعله بالآخر، إنها البداية الصحيحة لحوار

يرجى منه خير وفائدة للجميع، فحين يُثبّتنا الله على الطيّب من القول للآخر أنك أخي في الدين، وأكون صادقاً مخلصاً، لكانت تلك مقدمات تعارفاً حقيقياً نحو حوار تواصليّ جاد ونافع.

إنّ القواسم المشتركة التي بين الشعوب والقبائل كثيرة، والقواسم المشتركة بين المذاهب أكثر، ولا يوجد إلا القليل المختلف فيه، وتمسكنا بالقليل المختلف لا يدخلنا الجنة وترك الآخرين له لا يدخلهم النار، على حساب الأشياء الأخرى الكبرى والجوهرية.

إنّ الرغبة الصادقة في الحوار تفرض علينا الاستماع لمن يعادينا حتى نصحّح مساره، لكنّنا بصدّنا عن بعضنا البعض، وتدابرنا، نقوم بتوريث أخطائنا وخطايانا وأحقادنا إلى أطفالنا وأهلنا وأحبتنا فننتج جيلاً جديداً يشبّ على كراهية الآخر.

يُمكننا في هذه العجالة أن نستهدي بنهج كتاب الله لتقويم مسالكنا، لذكر بعض النقاط التي تعزّز جسور التواصل والتعارف والتراحم:

الامتناع عن السب وعن التعرّض المسيء لرموز المختلفين: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ (الأنعام: ١٠٨)، فالسباب والتعدّي قفل للقلوب عن سماع الحق مهما كان جلياً وهو أقصر طريق لإحضار الأنفس الشحّ.

عدم ادعاء امتلاك كل الحقيقة والهدى قبل ثبوتها عند المتجادلين: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ (سبأ: ٢٤)، فالدخول في الجدل ينبغي أن يكون قائماً على افتراض أن الحق يمكن أن يكون عند أحد الطرفين دون الآخر، كما أن يكون بعيداً عن كلا الطرفين، كما يمكن أن يكون متجزّئاً عندهما كما هو غالب الأحوال.

عدم الدخول في جدال جماعي جماهيري، أو عرضه على قنوات إعلامية جماهيرية، لبعده عن التفكر المنطقي وغرضه التحشيدي فيه: ﴿قُلْ

إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ﴾ (سبأ: ٤٦). فالجدل الجماهيري هو أخذ للنفس بعزة الإثم عند الغالب والمغلوب، بل إنّ تصور الغلبة في الجدال يبعده أشواطاً عن الهدى ويجعله مجرّد مباراة في ساحة الشيطان.

عدم اعتبار نتيجة الجدل العقائدي ميزاناً للمعاملة في الدنيا لأنّ الحكم الأخير في مثل هذه الأمور مؤجل للآخرة حيث الحكم لله: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ ﴾ (الشورى: ١٠). ﴿ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (الحج: ٦٩). ﴿ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَٱصْبِرُواْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (الأعراف: ٨٧). فمهما كان الاختلاف بين الناس فإنّ هذا لا يسقط كرامتهم وحقوقهم، أناس قد أكرمهم الله، ولهم الحق في كامل الفرصة الدنيوية أن يعمروا ما يتذكر فيه من تذكر ثم حسابهم على الله، أما في الدنيا فالناس سواسية أمام القانون، سواسية في فرص تمكّنهم، والسيادة على مصائرهم، وممارسة خياراتهم، لهم ما للآخرين، وعليهم ما على الآخرين، مؤمنهم وكافرهم، بتنوّع مذاهبهم ومشاربهم، هكذا وإلا الفتنة والفساد والاستبداد والاستعباد.

المراجعة النقدية المفضية للتراجع عن أخطائنا ﴿ قِيلَ ٱرْجِعُواْ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُواْ نُورًا ﴾ (الحديد: ١٣)، وإن انعدام الثقة اليوم بين الطوائف المختلفة يدعونا للرجوع للوراء خطوة أو خطوات حيث نقطة التلاقي التي كانت بيننا قبل الشطّ بخلافنا مصاحبين خطوات شيطان السعير، نحن بحاجة لأن نلتمس نوراً من ماضينا، نور فطرتنا، نور أخلاقنا وديننا، نور أخوتنا، نور عشرتنا، الذي كنا عليه قبل هذا التشرذم وهذا الضياع، نرجع لأصلنا الكريم قبل أن يتعكّر ويتنكّر، ونبني عليها ونؤسس عليه، لا أن نبدأ حوارنا من آخر خطواتنا القذرة وتلوّث أفكارنا، بألسن السبّ الأشحّة على الخير، فنركب حميّة الجاهلية وعزّة الإثم، قاطعين ما أمر الله به أن يُوصَل.

أمّا بالنسبة للركن الثالث أي «التدافع»، فإنه يتولّد تلقائياً بعد استقرار

واشتداد التواصل بين المتنوّع، فتلك بيئته ومن شريانها يتدفق، وهو نظير التيار الكهربائي بنموذجنا الفيزيائي، والتدافع يتجلى بعدة صور أهمّها التعاون وأسماها الألفة، فأما التعاون فأهمّ وأكثر مخرجاته تلبية منافع الناس ومصالحهم بشتى صنوفهم ما داموا متمسكين بعروة التواصل فيما بينهم وإن اشتدّت دواعي القطيعة والفرقة، ولعل علاقة الإدارة الأمريكية والفنزويلية خير مثال معاصر يساق هنا. فهوغو شافيز من أشد المهاجمين للسياسات الأمريكية كما تشاطره الأخيرة نفس النفور والتوجّس، ولكن الطرفيْن حصرا ذلك التنافر على الصعيد السياسي فقط ممّا ساهم في إبقائهما على قنوات التواصل بينهما على باقي الصعد، فبرغم شدّة التنابذ القطبيّ إلا أنّ تواصلهما أثمر عن تصدّر فنزويلا المرتبة الأولى من حيث تصدير الخام لأمريكا. هذه الصورة للتعاون بين المتباينين نجد لها دعوة قرآنية كما جاء في سورة المائدة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾﴾ (المائدة: ٢). فالبعض يرجع ضمير الجمع «تعاونوا» إلى المسلمين بمعيّة الذين سبق وصدّوهم يوماً عن المسجد الحرام، يتعاونون معاً على البرّ وما أوسعه، وعلى اتّقاء الشرور، شرور الطرفيْن ضدّ بعضهما، ووقاية المجتمع من الشرّ عموماً.

والتآلف هو خير ثمار التدافع بل هو أرقى من التعاون، وهو أوّل ما شرع الرسول ﷺ بإنباته في قلوب المسلمين: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ (آل عمران: ١٠٣). والألفة منبعها القلب وبها تنشأ علاقة تفوق ذلك المتحصل بعلاقات التعاون. فالألفة تستثير قيماً سامية بالنفوس كالإيثار والتضحية والجود والتواضع والإنصاف والتآخي تجاه الآخر، وصفة هذا المقام الإحسان، بينما التعاون يستثير مبادئ الحقوق والتساوي والتحاكم والقسط والإنصاف، وصفة هذا المقام العدل، وما دون هذين البغي والعدوان.

هذه الحالة الراقية، أي التآلف بين المسلمين في عهد الرسول ﷺ وفي

المدينة المنورة تحديداً، التي نشأت بين كتلة مهاجرة من مجتمع تجاري وإثني متعدّد الأجناس وآخر زراعي رعوي متعدّد الأديان (مدني)، لم يكن إعجازياً، رغم شدة التباين بين المجتمعين، بل يمكن إعادة نشأته بين المسلمين اليوم بشرط الأخذ بالسنن التي عمل بها نبيّ التوحيد والرحمة (ص)، وأهم تلك السنن الرجوع للقواسم المشتركة التي تجمعنا جميعاً، وصيانتها، وهي وحدة البشر وسلامة الفطرة في أصلها، فهي قاعدة الإيمان العميق بالله والمبادئ النبيلة والأخلاق العالية التي تمثل جوهر كل الديانات، فالقواسم المشتركة لمّا تُصبح للآن مذهباً للناس جميعاً حسب دين الله المنزل، إنّنا موجودون هنا لصيانة الفطرة، فعندما نقول تعالوا نتوحّد فإنها دعوة لصيانة الفطرة، فعلاج كل مشاكلنا موجودُ بالرجوع للفطرة، فطرتنا التي فطرنا الله عليها كبشر بغض النظر عن تنوّع دياناتنا ولغاتنا وأعراقنا وطوائفنا، فعلى سبيل المثال كلنا كبشر نُجمع على شكل الحزين والفرِح والتعِب والسقيم والغاضب، فلا يوجد أحد منا يرى أنّ الضحك تعبيرٌ عن الحزن، أو أنّ الألم والشقاء والأذى يمكن أن يكون مفرحاً أو لا بأس به، هذه الفطرة التي تجمعنا علينا أن نبحث عنها في أمثلة أوسع وسنرى أنها هي التي تجمعنا كعوامل مشتركة بيننا كبشر، هذه هي الفطرة المفقودة اليوم التي عميت أعيننا عنها وهي سبب الويلات والحروب والآلام، فلو بحثنا عن أساس كل خلاف سنجد أنه بسبب تغييب أو إضاعة أو تجاهل هذا النوع من العوامل المشتركة بين بني البشر، وهذا هو الدين الفطري في مفهومه الواسع، دين الرحمة ودين الناس كافة، خالقهم واحد، لذلك فنظامهم واحد، مشاعرهم وقلقهم وآلامهم وآمالهم واحدة.

وأخيرًا لنجمل ما استعرضناه في عدة نقاط:

- التنوّع المذهبي والثقافي والحضاري بين الناس آية من آيات الله، وسبب لتقدم الإنسانية وازدهارها، ومعظم الصراعات القائمة اليوم لا علاقة لها بالتنوّع الديني والمذهبي وإنما هي نتيجة حتمية لسياسة خاطئة وفاشلة عجزت عن إنتاج هويّة جامعة لمواطنيها، فحرّضت الطوائف على بعضها واستثارتها تجاه خصوصياتها والاحتماء بهويّاتها بغية حفظ وجودها ونيل حقوقها.

- الخطر الأكبر المحدق بهذه التنوّعات بما فيها التنوّع المذهبي هو احتمالية التوظيف السياسي لحرف التنوّعات من نعمة التكامل والتدافع لنقمة التناحر والتصادم.
- لمعرفة الكيفية التي نحمي من خلالها التنوّعات المذهبية من الانزلاق إلى صراعات مذهبية أو طائفية، يجب علينا النظر للتنوّع المذهبي ليس كوحدة مستقلة بذاتها، بل من خلال المنظومة التي ينشط من وسطها ويتفاعل مع أركانها. والمنظومة التي نقترحها هنا مكوّنة من ١- التنوّع، ٢- التعارف، ٣- التدافع. فأيّ خلل أو عطب يلحق بأحد أركان هذه المنظومة لن يتسبب في خسارة تعطل عمل المنظومة وحسب، بل قد يفتح الباب تجاه توظيفها لنشوب صراعات هدّامة لتحقيق مآرب سياسية ضيقة.
- تعزيز المحفز الأساسي في المنظومة وهو هنا التنوّع المذهبي، وذلك بإشاعة ثقافة احترام المختلفين، ومذاهبها، وحفظ مكانتها، وشجب الإساءة لرموزها، ومكافحة استخدام الدين لإثارة التمييز العنصري.
- بذل جهود مضاعفة لصيانة ركن «التعارف» في المنظومة فهو أضعف الأركان والمتكرّر الغياب، فظاهرة التوجّس والحذر والريبة أو الازدراء بين المتمذهبين مردّه ضعف قنوات التعارف واهتراؤها، وفي حالة غيابه تتوافر الأجواء للتوظيف السياسي والشيطاني لنشوب الصراعات والأزمات وما يترتب على ذلك من تردي الاستقرار الأمني والاجتماعي والاقتصادي. فمن هنا نؤكد على ضرورة أن يظل الحوار مفتوحاً بصورة دورية وقاية لسلامة الفكرة.
- الدفع تجاه التآلف بين التنوّعات المذهبية الإسلامية والتعاون بين بني البشر؛ وذلك بتعزيز مرتكزات الفطرة السليمة بين الناس بتذكيرهم بما يؤمنون به وبمصيرهم المشترك وهويّتهم الجامعة، فالكل يعلم أن الإنسان خلق محباً للخير، مبغضًا للشر، يركن إلى العدل، وينفر من الظلم، تقوده الفكرة النقية إلى الرحمة، وتدفع به إلى البحث عن اليقين والإيمان بقلب سليم. فلا بد من تذكير المتمذهبين بالقواسم المشتركة التي تجمع بينهم، وهي أكثر بكثير مما يختلفون فيه، وهي الإيمان العميق بالله والمبادئ النبيلة والأخلاق العالية التي

تمثّل جوهر الإسلام، بل كل الديانات. أما على الصعيد الأكبر فيجب تعزيز التعاون بإعادة تأصيل حقيقة أن الديانات الإلهية تهدف إلى تحقيق العدل والأمن والسلام للبشر جميعاً، والتذكير بتوصيات الرسول ﷺ: «لا تعتدوا على غير المسلم» وقوله ﷺ: «بُعثت رحمة للعالمين»، والسعى إلى تقوية سبل التفاهم والتعايش بين الشعوب، على الرغم من اختلاف أصولها وألوانها ولغاتها، والدعوة لنشر الفضيلة بالحكمة والرفق، ونبذ التطرّف والغلو، والتأكيد على وحدة البشرية، وأنّ أصلها واحد، والمساواة بين الناس على اختلاف ألوانهم وأعراقهم وثقافاتهم.

وختاماً نشكر ونثمّن جهود الإخوة الكرام القائمين على هذه الندوة القيمة ونسأل الله أن يحفظ عملهم بخلوص النية لخدمة هذه الأمة ولتصدّيهم لإصلاح أمرها، وأن تخرج توصيات مؤتمرهم المبارك إلى حيّز الممارسة الفعليّة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.



الدولة كمنتج ثقافي
مقاربة لجذور التسلط في الثقافة العربية

معجب الزهراني

الموضوع الذي يقترحه العنوان الرئيس لهذه المحاضرة قد يبدو بدهياً إلى حد أنه لا يحتاج إلى طرح وحوار. لكن إضافة الوصف المناسب للدولة في تاريخنا وواقعنا يضعنا أمام قضايا مشكلة لم يحسم الجدل فيها بعد، ولا نظنه سيحسم في يوم قريب وإن حلم الحالمون وتوهم الواهمون. فالدولة ظلت طوال التاريخ العربي بنية استبدادية صلبة تتكرر مرة في شكل إمبراطورية ممتدة في أكثر من قارة، ومرة في شكل حيازات إقطاعية صغيرة الحجم قليلة السكان. ودولة كهذه، سواء كانت مشروعيتها دينية أو دنيوية، لا يمكن أن تمارس السلطة كفن أو علم هدفه إدارة علاقات البشر بما يضمن تنمية طاقاتهم وتحقيق مصالحهم وصيانة حقوقهم.. إلا في أضيق الحدود. ما تمارسه عملياً كل يوم هو «التسلط» الذي يتجلى في شكل سلسلة من أفعال العنف المباشر أو المراوغ غايتها تمكين أقلية متنفذة من الاستحواذ على المزيد من السلطات والثروات باستمرار، وهذا ما يفضي بالضرورة إلى تشويه علاقات المجتمع وإفقار الأغلبية من أفراده وتكريس شقائهم رمزياً ومادياً. ولعل نفور الوعي الجماعي العام من كل دولة يعود في جزء أساسي منه إلى ما استقر في الذهنية العربية الشعبية والخاصة من صور سلبية عن هذه الدولة التي قد توفر لرعاياها بعض الحماية وبعض الخدمات لكنها تستلب أغلى ما يملك الإنسان، ونعني حريته

وكرامته. وأطروحة برهان غليون عن الدولة التي تعمل ضد المجتمع وجيهة تماما في هذا السياق، ولعلها لا أكثر من تنمية حديثة لأطروحات قديمة كلها يؤكد أن الاستبداد ظلم وفساد لا ينتج عنه حكم صالح أبداً (وكم هي متناقضة مقولة «المستبد العادل»! التي نستعملها دون وعي!). هنا تحديداً نزعم أنه لم يعد يكفي أن تناقش القضية بعد اختزالها في المظهر السياسي وربطها بشخص الحاكم أو بإيديولوجية الحزب أو بشكل هذه الدولة أو تلك. إنها في اعتقادنا ليست سوى الجزء الظاهر من إشكالية كبرى لن نفهمها جديا من دون تحليلها في المستوى الأكثر عمقاً واتساعاً، ونعني في مستوى الثقافة التي تنتج مجمل مؤسسات المجتمع وتضفي الشرعية على مختلف أشكال السلط التي تمارس يومياً فيه. هذا البعد هو ما سنركّز عليه في هذه المقاربة. وسنركّز عليه لا لأنه جزء من الدراسات الثقافية التي انفتح عليها النقد الأدبي الحديث فحسب، بل لأنه يمكّن الباحث من توسيع أفق الفكر وتنويع أدوات المقاربة لقضايا بينية مركبة قد لا يناسبها المنظور الواحد أصلاً.

٢- قبل الدخول في الموضوع لا بد من التنبيه إلى مسألتين مهمتين نظرياً ومنهاجياً فيما نحسب، المسألة الأولى أن المثقف العربي اليوم لا يستطيع أن يدعي أنه يتفكر ويتخيل ويتحدث ويكتب بحرية، وإن ادعى ذلك فهو واهم أو خائف لا غير. فهناك عوائق كثيرة تحد من أفق القول والتصرف أمام الجميع. ولكي نتبينها في المستوى الأكثر عمومية يكفي أن ندرك أن أحداً منهم لا يستطيع أن يقول في مجال عام إنه يحترم تراث الأسلاف ويعده مكوّناً أساسياً في هويتنا الحضارية لكنه لم يعد صالحاً كمرجعية للفكر والعمل في العصر الراهن. ومن يتجرأ على قول كهذا ولو بصيغة مخففة تتناوشه السهام من كل الجهات حتى يتراجع، وإن لم يتراجع يهمّش وتحاصر كتاباته التي تصنّف في حيز الفكر الشاذ المعادي للدين ولمصالح الوطن والأمة. هذه المعضلة التي يعانيها المثقف العربي، المسلم وغيره، لم تعد مطروحة أمام المثقف الهندي أو الصيني أو الياباني.. وقد تبدو مفارقة عجيبة غريبة بالنسبة للمثقف في المجتمعات الغربية حيث يكاد كل جيل يباهي بالقطيعة مع ثقافة الجيل السابق!

المسألة الثانية: إن تبسيط المعارف الفكرية والعلمية الحديثة التي عادة ما يتمثلها مثقفونا خلال مسيرة تعليمية طويلة شاقة لا تؤثر كثيراً في مجتمعاتهم. فغالبية الناس تبدو محصّنة بثقافة تقليدية بسيطة مقولبة تقاوم التغيير، بل تغري كثيرين بالدعوة إلى مزيد من أشكال العودة إلى ماض مجيد مليء بالحكايات العظيمة والرموز العليا التي لا يمكن لأحد بلوغ منزلتها (ولعلنا هنا أمام أثر ماكر لعبادة الأسلاف العتيقة). لا غرابة بعد هذا أن تنحصر تأثيرات الخطابات الحديثة في دوائر ضيقة، عادة ما تمثّلها نخب جديدة قليلة العدد، ونادراً ما يضيف أحد أفرادها شيئاً مختلفاً إلى غيره نظرا لتشاكل الوعي وتكرارية الخطابات.

والبدء بهاتين المسألتين ليست محاولة مبكرة لتبرئة ذمة المثقف أو تبرير عجزه عن التفاعل والفعل. إنه مسلك معرفي يحرر الذات الباحثة من أوهامها بقدر ما يخفف على النخب الثقافية في عمومها وطأة الوعي المحاصر الذي قد ينقلب إلى حالة مرضية تدفع بنا إلى تبادل الاتهامات بالمسؤولية عما حدث ويحدث من مآس.

فالمثقف الذي نتحدث عنه هنا ليس ذلك الفارس البطل الذي يحارب الأعداء ولا يُهزم، ولا ذلك العالم الذي يعرف كل شيء ويثق بقدرة الكلام على هداية الناس وإصلاح معاشهم ومعادهم. إنه شخص عادي يتخصص في مجال معين، وحين يجتهد مع غيره في قضايا الشأن العام يكفي أن ينتج بعض الأفكار والمعارف بأقصى قدر ممكن من التعقل والعمق والصدق عسى أن يعمل آخرون على الإفادة منها عملياً، وهكذا يمكنه أن يشارك في تغيير الواقع نحو الأفضل. من هذا المنظور النقدي، وهو كانطي في جوهره كما يلاحظ، سنقارب القضية الآنف ذكرها ولو بأمل تنمية لغة الحوار في مجتمعات عودتها نخبها، المسيطرة والمحاصرة، على السجالات الحادة حتى لكأن مفردات اللغة أسلحة والناس كلهم خصوم وأعداء!

٣- لكي نحدّد إطار القضية ومسار المقاربة بشكل واضح ومقنع سنبدأ من المستوى العام للثقافة. فنحن ممن يزعم أن الثقافة العربية السائدة لا تزال تقليدية في مجملها وشفاهية في عمقها. وتقليديتها تعني أنها تنطوي على

منظومات أفكار وقيم ومعايير أنتجت في عصور سابقة بعضها يمكن تحديده في لحظة تاريخية معينة وأكثرها قديم موغل في مجهولات الزمن. وحينما نقول إن تصوراتنا للكون، وأفكارنا عن ذواتنا وعن العالم من حولنا، ومعايير حكمنا على الظواهر والأحداث ليست مؤسسة على منطق العصر ومنجزاته الفكرية والمعرفية، إلا فيما ندر، نروم الوصف لا إطلاق الحكم. ولمزيد من الاحتياط نضيف في الحال أن هذه الوضعية التي يلاحظها المفكر والمؤرخ والاجتماعي والأنثربولوجي.. ليست مشكلة في حد ذاتها لأن الثقافات التقليدية تظل حية فاعلة في كل المجتمعات البشرية، وإن بصيغ ودرجات مختلفة. المشكلة تبرز جلية عندما تعتقد النخب الفاعلة أن ثقافة الماضي يجب أن تظل سلطة مرجعية تتحكم في كل علاقات التفاعل فيما بين الأفراد والمؤسسات، ومن ثمة تستعمل كل التقنيات الحديثة لتكريس حضورها في مختلف مجالات التواصل والتبادل الاجتماعي. ففي هذه الحال يتحول التراث إلى مصدر لا ينضب لأيديولوجيات مثالية مبسّطة يراد لها أن تشتغل في شروط تاريخية جديدة لم يعرفها الأسلاف ولم يشارك الأحفاد في إنجازها. والنتيجة المتوقعة أن تصورات كهذه لا بد أن تعيق سيرورة التقدم، والأسوأ من ذلك أنها تظل تنشر وعياً خاطئاً أو مزيفاً يزيد الأمور تعقيداً والتباساً. فالإنسان الذي يعاني ولا يدرك أن ثقافته اليومية هي من أقوى أسباب شقائه وضعفه وتخلفه سيتوهم ويصدق أنه ضحية بريئة لقدر تراجيدي أو لعدو شيطاني يتربص به وبأمثاله كل لحظة في كل مكان. لا غرابة بعدئذ أن يتورّط الفرد والمجتمع، والدولة ذاتها، في المأزق تلو الآخر وكأن الجميع ألفوا شقاء لا أمل في الخلاص منه إلا بمعجزة ما. يصف المفكر عبدالله العروي هذه الوضعية الصعبة فيكتب:

«نواجه داخل الأسرة مشكلة تحديد النسل وتعدّد الزوجات وقصور المرأة، في مجال الاقتصاد ضعف الإنتاج وشح الاستثمار والخوف من البضاعة بتذخير المسكوك والتهافت على العقار، في مجال الدفاع الارتجال وضعف التأهيل وانعدام الرؤية السطرجية، في مجال السياسة العجز عن تأمين صدق الانتخاب ورعاية المصالح.. لا تعقّل ولا ترشيد في أي من هذه المستويات...». والسبب

عنده واحد في العمق وإن تعدّد في الظاهر: «عدم الحسم في أي من المشكلات المطروحة، لأن الحسم يتطلب الاعتياد والتمرن على منطق الفعل، في حين أننا نطبّق على الفعل منطق الاسم لأننا نؤمن ونقول منذ قرون إن الموروث من ثقافتنا مبني على العقل إطلاقاً. (مفهوم العقل، ص٣٤٦).

ولن نستطرد في سرد الشواهد، ومن يبحث عن مزيد منها يكفيه أن يقرأ «الشيخ والمريد» لعبدالله حموده أو «العرب: وجهة نظر يابانية» لنبوآكي نوتوهارا. أما من لا يصبر على قراءة الكتب الجادة فما عليه سوى متابعة أخبارنا في وسائل الإعلام المتنوّعة على مدى يوم واحد وسيرى كم هي كثيرة أزماتنا ومحيرة مواقفنا تجاه صغيرها وكبيرها. نعم، نحن نعيش ما يمكن أن يعد حالة «احتباس حضاري»، وليس من مصلحة أحد أن تظل أمة كبيرة العدد غنية بالطاقات تراوح في وضعية التخلف التي توشك أن تقذف بالجميع خارج التاريخ الكوني الراهن. وفي كل الأحوال نفضل من جهتنا أن نجتهد للكشف عن الجذر العميق لثقافة الاستبداد والتسلط هذه، وستتبينه وهو يشتغل في ثلاث بنى اجتماعية - ثقافية إن لم يتم إصلاحها أو إعادة بنائها وفق منطقي العقل والعلم الحديثين فلن تتحرر الطاقات الخلاّقة في مجتمعاتنا.

٤- أ: الأسرة هي الوحدة الصغرى في المجتمع، ولا بد أن أحوال هذه البنية القاعدية أو النواة الصلبة تنبئ بالكثير. فالثقافة العربية تسمي الأب «رب الأسرة» وتعد طاعته واجباً على الزوجة التي هي حرمة، وعلى الأبناء الذين هم عيال أو جهال. وهذه التسمية الاستعارية مناسبة أو مطابقة تماماً لوضعية شخص يدرك جيداً أن من تمام حقه أن يتزوج ويطلق من يشاء، وأن ينجب ويربي كما يشاء، وأن يراقب ويعاقب متى وكيفما شاء. وهو يعيش ويتصرف هكذا لأن الأعراف القبلية من جهة والتشريعات الدينية من جهة أخرى تمنحه كل هذه الحقوق ليستعملها كما يرى ويريد. ونظراً لكون الخروج على سلطة الأب هو «عقوق» محظور من هذين المنظورين، فإن الأبناء عادة ما يكررون الدور ذاته وقد نُشِّئوا على فكرة الخضوع التي تحوّلت إلى واحدة من القيم العليا في ثقافة المجتمع. أعلم جيداً أن هناك من يقول لنفسه أو لغيره إن التعميم هنا لا

يصح لأن الآباء ليسوا كلهم سواء، ولأن هناك أعرافاً وتشريعات تقنن سلطات الأب على أفراد أسرته في المنزل وخارجه. لكني أتحدث عن النموذج الثقافي السائد لا عن الاستثناءات، وعن الواقع المعاش لا عن التنظيرات الموجودة في الكتب. فخبراتنا المعيشية وكتاباتنا الأدبية، السيرية والروائية خاصة، تثبت أن رب الأسرة العربية المسلمة وولي أمرها يتمتع بحقوق وصلاحيات قد لا نجد نظيراً لها في مجتمعات أخرى. بل أكاد أجزم أن تطبيق أنظمة وقوانين حديثة حقاً على أوضاعنا الأسرية سيفضي إلى نتيجة محرجة لكثيرين منّا لأن نسبة كبيرة من الآباء في مجتمعاتنا يمكن أن يصنفوا «مجرمين» ينتهكون الحقوق الأساسية لأقرب الناس إليهم، ونعني نساءهم وأطفالهم!

ولو وسّعنا المنظور قليلاً لأدركنا بعداً آخر للمعضلة ذاتها. فالشخصية المقموعة تظل شخصية ضعيفة تابعة لغيرها، وهذه التبعية تفسر لنا الكثير من مظاهر التعصّب لعلاقات القرابة التي قد تؤمن بعض حاجات الفرد، لكنها تشتغل ضد تشكّل الوعي بالذات الفردية الحرة المستقلة، وضد تشكّل البنى الاجتماعية الحديثة كالجمعيات التعاونية، والنقابات المهنية والوظيفية، والأحزاب السياسية (ما يعرف اليوم بالمجتمع المدني) الذي نعده العمود الفقري للدولة الوطنية الحديثة وخلاصة القول أن الأسرة هي الصورة المصغرة للمجتمع، وشيوع علاقات التسلط فيما بين أفرادها يمثل ظاهرة خطيرة لا بد أن تنتشر آثارها السلبية في كل الفضاء الاجتماعي؛ وذلك لأن أغلبية الناس هم نساء وأطفال كما لا يخفى على أحد منا.

٤- ب: لننتقل إلى البنية الاجتماعية الأكبر، ونعني ما يعرف بالمجتمع الأهلي أو المدني الذي يتشكل من جماعات إثنية وعشائرية ومذهبية ومهنية غير متجانسة؛ ومع ذلك عادة ما يتم تمثيلها كأسرة ممتدة. ولن نتوقف عند سلطات شيخ القبيلة أو عمدة الحارة أو نقيب المهنة لأنها ظلت توافقات شعبية مرنة ومحدودة في الماضي، ولا بد أنها ضعفت أو زالت في العصر الحديث. عوضاً عن ذلك نقارب السلطة الرمزية العامة التي تبرز حينما نتساءل عن النموذج الذي يؤثر أكثر من غيره في الوعي والمخيال الجماعيين ومن ثمة يوجه خطابه

أفكار الغالبية العظمى من الأفراد وتصرفاتهم. فالمؤكد عندنا أنه ليس المعلم أو الإعلامي أو الطبيب أو الصحفي.. بل هو رجل الدين الذي تبجّله ثقافتنا السائدة كما تبجّل الأب وأكثر. وهي تبجّله لأنه ظل يمثّل حارس المقدسات، ووريث الأنبياء، وحامل العلم الحق وناقله، حتى إن مفردات «عالم وعلماء وكبار العلماء وعلماء الأمة..» تكاد دلالاتها تنصرف إلى هذا النموذج حصرياً وليس إلى أحد من الباحثين في العلوم الإنسانية أو الطبيعية (وقليل من يدرك حجم المفارقة هنا، وخاصة في عصر العلوم والتقنيات)!

وإذا ما تذكرنا أن هذا النموذج قد يكون مفتياً أو مرشداً أو فقيهاً أو قاضياً أو خطيباً أو واعظاً أو داعية أو معلماً لمواد محددة، وقد ينتمي لعائلة كبيرة أو لطبقة متنفّذة اقتصادياً وسياسياً، تبيّن لنا أن السلطات الرمزية والعملية لخطابه منتشرة بصور متنوّعة في كل المجال الاجتماعي. ولا غرابة في الأمر لأن المقدّس من أرقى ما تنتجه الثقافات البشرية - الدين والفن من جذر واحد كما نعلم - وكلام من يمثّله وينطق باسمه يفترض أن يعلو على غيره وقد يجب ما حوله وما قبله وما بعده. وبصيغة أخرى نقول إن رجل الدين عندنا لا يزال بإمكانه أن يوجّه وينصح، وأن يحذر وينذر، وأن يأمر وينهى، وأن يفتي ويحكم، وأن يفسر ويؤول واثقاً كل الثقة أن الثقافة التقليدية السائدة تمنحه رتبة عالية وصلاحيات واسعة لا يحلم أي مثقف عادي بمثلها. لقد ذهبت في بعض كتاباتي السابقة إلى أن بعض الوعّاظ النجوم يؤثر اليوم بكتاباته وأشرطته وخطبه في مجتمعاتنا أكثر من جامعة كاملة.. ولا أظنني بالغت في القول أو تجنّيت على أحد لأنني أصف واقعاً يراه كثيرون عادياً بل إيجابياً!

ومع تعدّد أشكال الهيمنة التي يمكن لهذا النموذج أن يمارسها على المثقفين الذين يختلفون عنه أو يخالفونه الرأي والموقف، ولو كانوا من المذهب نفسه، إلا أن المعضلة الأخطر تبرز في مستوى أعم وأعمق. فالخطابات التي يمثّلها ويبثّها ليل نهار، وبأحدث الوسائل، قادرة على إغراق الحقل الثقافي كله بقضايا فرعية تثير الخلافات والتوترات ولا يمكن الخروج منها بنتيجة إيجابية إلا في النادر من الأحوال والمقامات. ولقد لاحظ ابن رشد من قبلنا أن هذه

الخطابات غير المؤسسة على منطق العقل تظل تشيع الفوضى في الأذهان والاضطراب في المعايير والتوتر في العلاقات لأنها إما تأويلات حرة لنصوص رمزية مفتوحة، أو لأنها تنتمي إلى «ما يمتنع التفكير فيه» أصلاً إلا على سبيل التوهم والظن.

وبصيغة أوضح نقول إن تسلط هذا النموذج قد يتمثّل في قمع الآخرين، أو في تغذية الصراعات المذهبية التي هي امتداد ماكر للصراعات القبلية والعرقية.. لكنه يصل ذروته حين يمثّل هدراً يومياً لطاقات ملايين البشر؛ إذ يشغلون بشيء قريب جداً مما يسمى اليوم « بالضلالات المعرفية » وبالمعنى الاعتيادي للمفهوم.

فمن ينشغل بقضايا ما بعد الموت، أو بقضايا السحر والجن والعين، أو بالخلافات الكثيرة على تفاصيل المعتقدات والطقوس والرموز في كل مذهب.. لن يفكر جيداً في الإنسان والطبيعة والعالم من حوله. ولو تفكر ليل نهار فالأغلب أنه لن يقول شيئاً جديداً لأنه سيظل يعيد ويكرر ما قيل من قبل وإن بأسلوبه الخاص (فالمعرفة المثلى أنجزت من قبل، وهو يخضع لآلية حفظها واسترجاعها لا غير).

وخلاصة القول إن المعتقدات الدينية موجودة في كل المجتمعات البشرية، وبعض الأنثربولوجيين يرفعها إلى رتبة الحاجات الضرورية للإنسان كاللغة تماماً، لأنها تنطوي على معان تولّد الاطمئنان في النفس كلما حيرتها أسرار الحياة والموت والكون، وعلى طقوس دورية تعوّد البشر على قيم الانضباط والصبر والترابط والتعاون في اليسر والعسر. أما إذا حوّلت إلى أيديولوجيات ضاغطة تتدخل في كل تفاصيل الحياة اليومية، فلا بد أن يتورط الجميع في مآزق لا نهاية لها لأن كل طرف سيعتقد أنه وحده من يعرف الحقيقة وينطق باسم الحق ومن يخالفه جاهل أو فاسق أو منافق أو كافر (وكل دوغما تشتغل هكذا حتى وإن كانت حديثة كل الحداثة). والحق أن وضعنا من هذا المنظور لا يختلف كثيراً عن وضع أوروبا في القرون الوسطى حيث كان رجال الكنيسة يشكلون نخبة متنفذة بذاتها أو بتحالفاتها مع النخب الأرستقراطية الحاكمة.

٤- ج: وتكتمل الدائرة وتنغلق حينما يفضي بنا الحديث إلى الدولة كبنية سياسية - اجتماعية شاملة لكل ما هو دونها. فنموذج الشخص الحاكم في ماضينا وحاضرنا عادة ما يختزل كل السلطات ويتعالى عليها. وأقواله وأفعاله لا بد أن تؤثر سلباً أو إيجاباً في المجال الاجتماعي كله بحكم قدرة أجهزة الدولة على التدخل في حياة كل فرد وكل أسرة وكل فئة أو طبقة اجتماعية. فالثقافة التقليدية ذاتها تضفي على هذا النموذج تسميات وألقاباً تكاد ترفعه فوق رتبة البشر، وتخوّله سلطات لم يكن الأنبياء أنفسهم يطلبونها لهم أو لأقرب الناس إليهم (ولم يخطئ بورخيس حينما كتب ساخراً عن حكّام الشرق الذين ظلوا منذ أزمنة ألف ليلة وليلة يتصرفون كأنصاف آلهة). ومع أن الحاكم يمكن أن يُسمى أو يلقّب خليفة لله أو لرسوله على المسلمين أو أميراً للمؤمنين أو حاكماً بأمر الله.. إلا أنه يظل في التحليل الأخير إنساناً عادياً مثلنا تماماً. لهذا فمن المتوقع، غالباً، أن يتصرف عملياً في كل أمر واضعاً في مقدمة اعتباراته مصلحته فمصالح أسرته وعشيرته وموظفيه الذين هم أتباع يتم اختيارهم بحسب منطق الولاء في المقام الأول. أما مصالح الآخرين الذين يشكلون الأمة أو الشعب فتأتي أخيرا لأنهم يظلون في الواقع رعية مهمّشة وإن كانوا يمثّلون غالبية المجتمع (ولا غرابة أن تظل استعارة علاقات الراعي برعيته أو بقطيعه حيّة في خطابنا السياسي إلى اليوم).

هنا أيضاً لا يمكن للباحث أن يدين هذا الحاكم أو ذاك، لأنه نموذج تولّده الثقافة العامة المشتركة ذاتها، وحديث «كما تكونون يُولّى عليكم» يشتغل كالقانون العام هنا (لن يظهر حكام مثل عيدي أمين أو الملا عمر في سويسرا أو في السويد). فليس في تراثنا حدود واضحة بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وخاصة عندما يتعلق الأمر بولي الأمر الذي تؤول إليه كل السلطات كما قلنا آنفاً. وفكرة المدوّنات القانونية التي تنظّم العلاقات بين الحاكم وممثلي هذه السلطات من جهة، وبينهم وبين والمحكومين من جهة ثانية، غريبة تماماً عن ثقافتنا. ونظراً لغياب الفكر السياسي والمدوّنات القانونية التي تنبثق عنه ظلت النخب الحاكمة والمعارضة تستند طوال قرون إلى مقولات فقهية خلافية

فضفاضة أو على تراث شفهي لقوم لم يعرفوا الدولة قبل الإسلام، وحين عرفوها بعده ظلوا يعاينوها كما لو كانت ملكية عائلية أو قبلية كبيرة لا غير (وقد بيّن علي الوردي منذ الستينات أن المنافسات على الخلافة في عصر الصحابة والتابعين سريعاً ما انقلبت إلى صراع حاد بين أسر وعشائر يعتقد كل منها أنه الأحق بها، لأن أولئك بشر كغيرهم) وحتى مع وجود دساتير مكتوبة ومؤسسات حديثة في الكيانات الوطنية الراهنة لم يتغير الوضع كثيراً لأن الطبقة السياسية لا تحترمها ولا تلتزم بشيء منها قد يحد من سلطاتها مما يعني أنها تظل تحسينات شكلية أو أقنعة معاصرة لا غير.

لا غرابة بعدئذ أن يبدو الفضاء العربي كله اليوم غريباً وشاذاً عن العالم من حوله حيث لا يوجد نظام واحد يمكن وصفه بأنه ديمقراطي حقاً، وليس من حاكم يمكن أن يساءل فيستقيل أو يعزل، وقد يفوز الزعيم المستبد المكروه بأغلبية ساحقة في الانتخابات إن وجدت، بل إننا نقدم للعالم كله نموذجاً يكاد يكون فريداً من نوعه هو هذه «الجمهوريات العائلية» التي يمكن أن تتكاثر مستقبلاً!.

نعم، لا زلنا نعيش تلك الوضعية المقلوبة التي تحدث عنها كانط فيما هو يبيّن الفروق بين الدولة التقليدية التي ترتبط فيها السلطة بمقولة الحق الإلهي أو الحق العائلي، والدولة الحديثة التي تنبثق كل سلطات رموزها وممثليها من تعاقدات اجتماعية تتحول إلى تشريعات وقوانين يمكن تعديلها وتطويرها لتحقق مصالح الأغلبية من المواطنين الذين هم أفراد أحرار يدركون واجباتهم ولا يسمحون لأحد بانتهاك حقوقهم.

وخلاصة القول أن بنية شمولية كهذه لا بد أن تظل في سيرورة تأزم وتدهور متصل يدفع المجتمع ثمنه الباهظ إلى أن تنهار وتنهض مكانها دولة أخرى من جنسها، وهو ما لاحظه ابن خلدون دون أن تمكنه مفاهيمه ومعارف عصره من الذهاب بعيداً في تقصي علته. فالعصبية التي تشتد وتضعف مفهوم غني وفعّال دونما شك. لكن التحولات التاريخية الكثيرة قديماً وحديثاً كان من المفترض أن تولّد تحوّلات جذرية فيها وفي كل البنى الثقافية الصلبة ليستجيب

البشر للتحديات التي يطرحها عليهم التاريخ ذاته، ولا بد أنها تختلف جذرياً من حقبة لحقبة. هذه ملاحظة مهمة في رأينا، ولكن قبل أن نعمّق النظر فيها سنحاول بلورة أهم ما تنطوي عليه الفقرات السابقة.

٥- المنزل والمسجد والقصر هي المؤسسات الاجتماعية - الثقافية الأكثر تأثيراً في وعي الناس وسلوكياتهم قديماً وحديثاً وذلك لأنها «الأكثر اعتبارية» بمفهوم ماكس فيبر، أو لأنها «الأكثر قوة وتملكاً لأدوات السيطرة والتحكم» بمفهوم ميشيل فوكو.

ولكيلا تلتبس علينا الأمور أو يفهم كلامنا على غير ما قصد به نستطرد قليلاً لجلاء القضية من منظور أعم وأوسع. فالمؤسسات التي تحتكم إليها الأنشطة الفكرية والأخلاقية والسلوكية للفرد ضرورية لكل جماعة بشرية صغيرة أو كبيرة، وذلك لأن حياة المجتمع وثقافته لا يمكن أن تتشكل وتشتغل من دونها. من هذا المنظور البنائي - الوظيفي يمكن القول بإن منافع السلطة ومؤسساتها أكثر من مضارها، وحتى لو افترضنا العكس ستظل شراً لا بد منه (والفوضوية -Anarchisme- تقول غير ذلك لكنها عندنا مذهب طوباوي جديد لا غير).

بناء عليه يتضح أن المشكلة تتمثّل في تلك السمات التي تتحول معها سلطة المؤسسة إلى تعسف وتسلط، إذ هنا تحديداً تختلف الآراء والمواقف والأحكام لأن ما يعد عنفاً مشروعاً من منظور معين قد لا يرى كذلك من منظور آخر.

لا بد إذن من المقارنة بين أحوال المجتمعات، ومن الاحتكام إلى معايير معرفية وأخلاقية عامة، ويفترض اليوم أن تنتمي إلى عصرنا الراهن.

فمن هذا المنظور المزدوج لا يمكن للباحث الجاد إلا أن يرى في العقاب الجسدي للطفل أو للمرأة شكلاً من أشكال التسلط، وفي فرض الرأي الديني أو المذهبي على كل الناس شكلاً ثانياً، وفي استعمال بعض النخب المتنفذة منطق القوة للاستحواذ على المناصب العليا والثروات الكبيرة شكلاً ثالثاً وهكذا. وإذا

ما اتفقنا على وجاهة القول فلا أظننا في حاجة إلى كثير من عمليات البحث والتقصي كي نقول إن هذا هو واقع الحال في مجتمعاتنا العربية مشرقاً ومغرباً للأسف الشديد. فتلك النماذج البشرية - الثقافية التي وصفناها من قبل نادراً ما تمارس السلطة بالمعنى الإيجابي للمفهوم، أي ضمن علاقات مقننة تحترم كرامة الفرد وتكفل حريته وتحقق مصلحته. وهي تمارس وتنشر ألواناً متنوّعة من التعسف والعنف في فضاءات الأسرة والمجتمع والدولة لا لخلل فطري في الكائن الفرد أو في الدين أو في الدولة، بل لأن الثقافة التقليدية المهيمنة في مجتمعاتنا تعلي من شأن بعض الأفكار والقيم التي تغلب منطق القوة على منطق الحق وهكذا تولد وتغذي نزعات التسلط وتضفي عليها المشروعية. وبصيغة أخرى نقول إن العلاقة بين هذه الثقافة والممارسات التعسفية هي علاقة منطقية من جهة (هذه سبب لتلك) وعلاقة عضوية من جهة أخرى (هذه امتداد لتلك). فالتسلط قد يتجلى في أشكال مختلفة، وقد يمارس على درجات متفاوتة، لكنه يظل يتغذى من الجذر الثقافي ذاته مما يعني أنه واحد في العمق، أو أنه درجة عليا من ممارسة السلطة بشكل متعسف أو غير مقنن لاغير.

ولو استعنا بالفكر النقدي الحديث الذي اشتغل كثيراً على موضوعات كهذه، وخاصة منذ عصر التنوير إلى اليوم، فسيفيدنا بالمزيد من أسباب الفهم وأدوات التحليل. فالثقافات التقليدية شرقاً وغرباً عرفت هذه الظاهرة ومرت بهذه المرحلة التاريخية. وعلاقات التعاضد، بل الاعتماد المتبادل، بين خطابات الأب والشيخ والحاكم منطقية دائماً ومتوقعة غالباً في ثقافتنا لأنها سلاسل خطابية متجانسة في العمق. وهي تشتغل وتتفاعل هكذا لأنها ليست مرتبطة بأفراد عابرين بل بمؤسسات عريقة قوية تحمل الفرد على تمثل الموقف وتمثيله بأقصى قدر ممكن من الكفاءة. ومن يفشل في المهمة تنفيه أو تهمّشه المؤسسة المعتبرة وخطاباتها ما لم يكن مستنداً إلى عوامل أخرى قادرة على تفكيك شبكة العلاقات القائمة وصولاً إلى كسر منطق التسلط ذاته. فالأب يحتاج إلى الشيخ لإضفاء المشروعية الدينية والأخلاقية على سلطته في بيته الذي هو مملكته وعلى أفراد أسرته الذين هم رعيته. والشيخ يحتاج إلى الحاكم للاعتراف

بسلطاته الواسعة وفرضها على المجتمع الأهلي. ولا بد أن الحاكم يحتاج إلى الأول لتعويد الرعية على الطاعة منذ فترة مبكرة، وإلى الثاني ليضفي المشروعية الدينية ذاتها على كل ما يقول ويفعل.

وليس من الغريب أن تصل التحالفات ذروتها حين تتغير شروط الحياة والفكر ويظهر في المجتمع من يحاور تراث الماضي من منظور نقدي جريء معمق. وأعني هذه الفئات الجديدة من المفكرين والباحثين والمبدعين الذين يحاولون الكشف عن نسبية الأفكار والقيم التي ظل الخطاب السائد يكررها ويكرّسها قرناً بعد قرن وجيلاً بعد آخر حتى حسبها الناس حقائق أزلية أبدية فيما قد يكون معظمها من قبيل الأوهام التي نسينا أنها كذلك كما يقول نيتشه. ولعل من أبرز الآليات التي تعمل بفعالية كبرى في سياقنا الثقافي تحديداً إطلاق تهم النفاق والفسق والزندقة قديماً، وتهم التغريب والعلمانية والحداثة وموالاة العدو الخارجي حديثاً.. وكلها عنف لفظي هدفه وصم المثقف المخالف أو المختلف بالانحراف والشذوذ ومن ثمة تبرير حصاره، وربما استئصاله شخصاً ونصاً!

ومع خطورة القمع الذي يطول النخب الخلاّقة في المجتمع، إلا أن التسلط الأخطر هو ذلك الذي يشتغل بصمت في الأحوال المعتادة حتى يألفه الناس ويعدّونه شيئاً طبيعياً، بل حميداً أحياناً. ففي هذه الحال تنتشر ثقافة الخوف في مجمل علاقات الحياة اليومية، ويعتاد الفرد على معاينة الآخرين المختلفين عنه من منظور الريبة، وربما العداء، وهكذا تتأزم العلاقات بين الأفراد والفئات وتنقلب مؤسسات المجتمع كلها إلى فضاءات قمعية يعانيها جل المنتمين إليه أو الساكنين فيه. ولم يخطئ إدوارد سعيد حين ذهب في بعض مقالاته إلى أن الناس في المدن العربية غالباً ما تبدو ملامحهم كئيبة وعلاقاتهم متوترة بسبب تفشي ظاهرة القمع هذه. لكننا نزعم أن القمع السياسي الذي ركّز عليه ليس سوى الجزء البارز من جبل الجليد، وقد وصف هو ذاته طرفاً من القمع الثقافي في سيرته الشهيرة «خارج المكان». أما عبدالله حمودة فقد حلل مجمل الوضعية بعمق أكثر في الكتاب المشار إليه سابقاً، ليخلص إلى نتيجة مثيرة للقلق والخوف حيث أن التسلط المتفشي في مختلف مستويات الحياة يجعل مجتمعاتنا كلها «انفجارية»

لا يمكن لأحد التنبؤ بما سيحدث فيها على المديين المتوسط والطويل. ليس من باب التشاؤم إذاً أن نقول إن التسلط نجح في زرع جيناته في صلب الثقافة العامة والخاصة بقدر ما نجح في توليد النماذج البشرية التي تحرسه وتكرّسه في كل البنى والمؤسسات الاجتماعية. فالحاكم والشيخ والأب يمكن أن يعاينوا كحلفاء يمثّلون سلطات متراكبة في المستوى التاريخي - الاجتماعي، وكإخوة أو أبناء عم يمثّلون سلطات متجاورة في المستوى الأنثروبولوجي - الثقافي، لكنهم يمثلون في مستوى الفكر الفلسفي الأعم والأعمق نموذجاً واحداً لذلك الرجل الذي تمنحه ثقافته الذكورية السائدة سلطة شبه مطلقة على كل ما ملكت يمينه وكل من هم في حوزته أو تحت ولايته. ونلحّ على هذه الثقافة الذكورية لأن الرجل هو الذي كان ولا يزال النموذج الذي يهيمن في البيت والمجلس والمسجد والمكتب كما لو أنه الإنسان الكامل وغيره ناقص ومحتقر بالضرورة (وهذا هو فكر التوحش الذي حللناه بشكل أكثر تفصيلاً في دراسات سابقة عن المرأة). ولكيلا نظل أسرى لمنطق التأويلات الدائرية المغلقة نطرح التساؤل من منظور تاريخي متسع هذه المرة:

لماذا تتغير جل الثقافات البشرية الكبرى وتتطور بانتظام ويجمد بعضها وكأن منطق التاريخ بكل محمولاته الدلالية لا يجوز عليها؟

- تنزع الثقافات التقليدية في مجملها إلى تفضيل منطق التراتب الذي يحوّل الكون والعالم والمجتمع إلى طبقات بعضها فوق بعض. ونظراً لكون الثقافة من هذا النمط صلبة جداً وهشّة تماماً في الوقت ذاته (دوغما) فإنها لا تتقبل الحوار حول مرتكزاتها الأساسية التي تبدو في رتبة البدهيات أو الحقائق المطلقة التي ينبغي التسليم بها كما هي عليه. وهي تلجأ إلى استعمال «القوة»، أي إلى المنع والكبت، ليس لأنها غير حوارية بطبيعتها، بل لأن ممثليها الرسميين يدركون جيداً أن الحوار المعرفي الجاد حول مقولاتها وقضاياها ورموزها يمكن أن يخلخل بناها الدوغماتية الصلبة وقد يفتتها تماماً كما حصل في كثير من المجتمعات البشرية عبر التاريخ. وبعبارة أخرى نقول إن هذه الثقافة ومثيلاتها تظل تشتغل هكذا إلى أن تطرأ عوامل إبدال تاريخي أو معرفي من القوة

بحيث تضطرها إلى التكيّف مع منطق جديد يموضع الأشياء والبشر والأفكار على محور أفقي يبرز علاقات التجاور والتشاكل فيما بينها فيؤنسنها. ففي هذه الحال يتراجع دور النخب التقليدية لصالح نخب جديدة تسلم بمشروعية التنوّع والاختلاف في الأفكار والمواقف، وبجدوى التعامل وفق مقولة المساواة بين البشر في الحقوق والواجبات، وبأهمية العمل والإنجاز كقيمة عليا تموضع الفرد في المكانة التي يستحقها بغض النظر عن عرقه وجنسه ومذهبه. وجزء أساسي من معاني تقدم البشر في التاريخ أو رقيهم في سلم الحضارة يتمثّل في مدى تمكّن هذه الثقافة الجديدة التي تعلي من شأن الحريات الفردية وتنمي علاقات التفاعل الخلاّق بين مختلف الفئات الاجتماعية وتصرّ على مبدأ التبادل السلمي للمواقع والسلطات بين كل القوى السياسية.

بناءً على هذا كله نقول إن تلك العصبية ليست قانوناً طبيعياً حتمياً أو وضعية تاريخية ملازمة للعرب دون غيرهم بقدر ما هي جزء من بنى ثقافية عتيقة قاومت سيرورة التغيير وستظل تقاومها بشتى الوسائل والحيل. وبصيغة أخرى نقول إنها ليست مفهوماً مفسراً بل ظاهرة تحتاج إلى تفسير، ولكي نتفهمها من هذا المنظور لا بد أن نعكس منطق القول لنعيد صياغة الإشكالية ومنهج مقاربتها.

فجمود ثقافة غنية عريقة كثقافتنا هي المفارقة التي ينبغي على الباحثين التفكير فيها، ولكي يتم التفكير فيها كمفارقة تنطوي على إشكالية كبرى لا بد أن نقف خارجها ولكن على مسافة قريبة منها. لماذا؟.. لأن الابتعاد كثيراً عنها قد يورطنا في منطق المستشرق الذي يرى أن الاستبداد من طبائع الشرقيين والجمود من صلب عقيدة الإسلام، والبقاء في دائرتها يعني أن منطق الثقافة ذاته سيسيطر على الباحث ومقاربته بكل بساطة (هذا ما حدث لابن خلدون، في المقدمة وفيما بعدها، لأن مفاهيمه وأدواته لم تكن مفارقة لثقافته والأفق المعرفي لعصره لم يسعفه بغيرها). لنحاول إذاً مقاربة المعضلة وستتضح المفارقة بشكل جلي.

فمن منظور زمني إرجاعي كان من المفترض أن تضعف العصبيات القديمة كلها تدريجياً مع ظهور الإسلام ونشوء مدينته ودولته التي كان من

الممكن تماماً أن تستند إلى منظومات أفكار وقيم ومعايير جديدة قدمت نفسها على أنها نقيض مباشر لما قبلها، ولتلك العصبيات الجاهلية البغيضة على وجه الخصوص. وتتعزز وجاهة هذا الافتراض من المنظور الإبستمولوجي أو المعرفي حيث نمت وتطورت خلال القرون الأربعة التالية خطابات الفكر الفلسفي، وضمنها الخطاب العلمي النظري والتجريبي، لتخترق مجمل الحقول الثقافية بفضل حيوية النخب العالمة، ومنها النخب الدينية ذاتها (ابن حزم كان فقيهاً مجتهداً، وابن رشد وابن خلدون كانا قاضيين). ومن منظور تزامني أو آني نلاحظ أن عوامل الإبدال التاريخية والمعرفية ذاتها تكررت، وبصيغة أقوى من ذي قبل ربما. فلقد نشأت الدول الوطنية الجديدة تباعاً، وتمّت استعارة الكثير من الأنظمة والمؤسسات من الثقافات الغربية الحديثة وأثّرت عملياً في كل مجالات الحياة، وخاصة منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي الذي شهد ما نسميه اليوم بداية عصر النهضة الأدبية والثقافية. وإذا كانت القطيعة في مستوى الثقافات الشعبية غير واردة في أي مجتمع بشري، فقد كان من المفترض والممكن أن تحدث سلسلة من القطائع الجدية في مستوى الثقافة العالمية التي تتمثلها وتمثلها النخب الجديدة الفاعلة في المجتمع. ونركّز على ثقافة هذه النخب لأنها هي القوى الطليعية التي عادة ما تتبنى منطق التغيير وتباشره فتفتح أفق التقدم أمام الجميع ليصاحبوا التاريخ ويعملوا معاً لمجابهة التحديات وكسب الرهانات التي يطرحها عصرهم عليهم جميعاً.

ونظراً لعدم تحقق شيء من هذا قديماً وحديثاً فإن التساؤل عن العامل الأهم الذي عطّل وسيعطّل سيرورة التطور في معظم مجالات الفكر والعمل يطرح نفسه مجدداً وبشكل أكثر حدّة. هنا أيضاً تعدّدت الاجتهادات وستظل تتكاثر، لأن للمربي والاجتماعي والاقتصادي والمفكر السياسي وجهات نظر مشروعة ومفيدة في الوقت نفسه. لكن المنظور الفكري الذي يؤسس لهذه المقاربة نظرياً ومنهاجياً يحملنا حملاً على ترتيب العوامل بحسب أهميتها لكي يبرز أكثرها قوة وتأثيراً بالأمس واليوم. هنا تحديداً نزعم أن السبب الأجلى في إعاقة سيرورات التطور في سياقنا الخاص يتمثّل في تلك الأدبيات الثيولوجية

المتضخمة التي صبغت ثقافتنا كلها بصبغة دينية، غالباً ما تكون مذهبية، بحيث لم يعد من المقبول التفكير في أي قضية بسيطة أو مركبة، فردية أو اجتماعية، طبيعية أو ثقافية إلا من هذا المنظور الأحادي من جهة، والمعادي لكل فكر عقلاني جاد ولكل علم جديد من جهة أخرى.

وإذا كان العرب قد توقفوا «عند حافة واحدة من أكبر الثورات الفكرية في التاريخ» كما يقول توبي. أ. هوف في كتابه «فجر العلم الحديث..» فذلك لأن ثورة كهذه تقتضي تجاوزاً لكل الأنماط التقليدية للعلاقات الاجتماعية، وهذا ما ظل يتوجّس منه ويحاربه الرجال الذين عادة ما تكون لهم السيادة الفكرية في المجتمعات الإسلامية كما أشار إليه الباحث ذاته في غير موضع من كتابه (ص٨٢، ٩١، ١١٠).

وهم لم يتخذوا هذا الموقف لأنهم يعادون العلماء في المجالات الأخرى بالفطرة، بل لأنهم توارثوا خطاب الخوف من الابتعاد عن الأصل الذي ينبغي حفظه والتذكير به وتمجيده لأنه النموذج الأكمل لكل فكر وخلق. من هذا المنظور يتضح كيف أفضت عمليات تضخيم مقولات المقدّس لتنتشر وتهيمن على الحقل الثقافي كله إلى إخضاع ثقافتنا في مجملها لنزعة سلفية تظل مشدودة إلى مرجعيات ثابتة يزداد التعلق بها والخوف عليها كلما مضى بنا الزمن بعيداً عنها. فالنماذج العليا في اللغة والأدب والمعرفة والسياسة والأخلاق.. هي ما أنجزه الأسلاف في الماضي، ومن لا يسلم بهذا الأمر ويشيد به ويشيد عليه فهو محدث أو مبتدع لا يعتد بفكره وإنجازه. نعلم جيداً أن هذه النزعة السلفية المعمّمة لم تكن خياراً لأحد في البداية لأن الثقافة العربية ما قبل الإسلامية كانت ثقافة قبلية شفاهية لا علاقة لها لا بمدينة أو بدولة. لكننا نعلم أيضاً أن التحولات الكبرى التي طرأت تالياً جعلت النخب الفاعلة في جل الحواضر الإسلامية تتفاعل بشكل خلاّق مع الفكر الفلسفي، وضمنه التفكير العلمي النظري والتجريبي، بل شاركت بقوة في تطويره كما بيّنه بتوسع توبي أ. هوف وكثير من الباحثين قبله وبعده. وإذا كان النكوص والارتداد قد أصاب ثقافة حيوية كهذه فذلك لأن هذا العائق العميق ظل يعطّل سيرورة

التطور التاريخي للفكر، بما ينطوي عليه ويولّده من أشكال الحراك الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.. وخاصة بعد أن نجح رجال الدين التقليديون في سحب المشروعية عن هذه العلوم العقلية باعتبارها أجنبية أو دخيلة مشبوهة أو خطرة. ولم تكن كتابات واعظ كالغزالي لتصيب الفلسفة وعلومها في مقتل لولا شيوع تلك النزعة من قبل، وتحديداً منذ عصر التدوين الذي تأسست فيه كل العلوم التقليدية بطريقة تجميعية فجة تتمركز حول الخبر الذي تحوّل إلى مصدر لكل علم معتبر!.(ومفهوم التجديد لم يعد يعني الإضافة إلى ما سبق إنجازه بل العودة إلى الأصل الأول النقي). ولعله من الضروري أن نلح على هذه القضية اليوم أكثر من أي وقت مضى لأننا لا نزال نعاني الإشكالية ذاتها، ولن نتجاوزها دون الوعي بأن القطيعة مع معارف الماضي، وليس مع العقيدة الدينية في ذاتها، ليس مطلباً لبعض النخب الحديثة بقدر ما هو سنّة تاريخية وحاجة اجتماعية في المقام الأول.

٧- ذهب جيل ديلوز إلى أن الفلسفة ليست أكثر من إبداع متصل للمفاهيم، ونزعم من جهتنا أن العلوم البشرية كلها، طبيعية وإنسانية، هي كذلك. ومن يظن أن التقدم ممكن من دون فكر عقلاني علمي جديد يثري اللغة بمقولات ومفاهيم ومصطلحات جديدة تعين على تفهم معطيات التاريخ الجديدة ومواجهة تحدياته الجديدة وكسب رهاناته الجديدة سيبرر ذلك الجمود وينمّي تلك المفارقة لا غير. ولن يختلف الموقف هنا عن موقف من يصرّ على صناعة آلات حديثة وتشغيلها وصيانتها بأدوات حرفي تقليدي ورث المهنة البسيطة وأدوات الإنتاج من أسلافه البعيدين!

ولكي لا يتحول الرأي إلى تهمة لنا أو إلى اتهام منّا لغيرنا نبادر إلى التأكيد على مسألتين لا نرى معنى أو جدوى من الخلاف حولهما.

المسألة الأولى: إن الدين الإسلامي الحنيف كما تمثّل في القرآن الكريم وصحيح السنّة الشريفة هو شيء آخر غير تلك الأدبيات التي هي من اجتهاد البشر، أي أنها منتوجات أفراد مثلنا يصيبون ويخطئون، ويفترض ألا تكون لمعارفهم وأفكارهم سلطة معرفية على أي باحث في عصرنا. المسألة الثانية أن

النخب الثقافية العربية كلها مسؤولة، وإن بدرجات متفاوتة، عن هذه الوضعية التي عطّلت العقل وشلّت الطاقات وشتّتت الجهود حقبة بعد أخرى وجيلاً بعد جيل حتى أصبح الجمود هو العلامة المائزة لمجتمعاتنا!

إنها صيغة أخرى للقول بأن التخلف ليس قدراً إلهياً لنا، وليس مؤامرة شيطانية من أعدائنا علينا، بقدر ما هو حالة ثقافية على النخب العارفة كلها أن تتعاون من أجل فهمها والعمل على تجاوزها. فتراث الماضي متنوّع وغني لا شك في ذلك، وحين يحاوره الباحثون بوعي ويستلهمه المبدعون بحرية سيزيد غناءً وحضوراً في الراهن والمستقبل. لكن الاعتقاد بأنه مخزن لا ينفد لكل معرفة ولكل فكر هو الوهم الخطر ذاته. فكل تراث قديم هو رأسمال رمزي محدود تظل مضامينه المعرفية والفكرية تتلاشى باستمرار. وحين يتم تصنيمها في مقولات أيقونية جامدة مطلقة يراد لها أن تتداول أبداً حتى وإن لم يعد لها قيمة عملية تذكر ستتحول الثقافة بمجملها إلى شكل من أشكال الثرثرة الهذيانية التي لا طائل من ورائها وإن ولّدت بعض الارتياح في النفس القلقة المتعبة.

لقد لاحظ جاك بيرك أن الثقافة العربية ظلت تعاني من تضخم الدوال وفقر المدلولات، وهذه في اعتقادنا صياغة مهذبة وماكرة للمعضلة التي نشير إليها (ولعل مقولة القصيمي بأن العرب «ظاهرة صوتية» تتضمن أطروحة فكرية مشابهة وإن صيغت بأسلوب شعري).

فثقافاتنا السائدة مترعة بمقولات ومبادئ عامة متناقضة تبدو وجيهة بل جميلة جداً في مستوى القول، لكنها غير معتبرة أو مؤثرة في مستوى الفعل، لأنها لم تخضع لمنطق الفكر النقدي الذي يراجع ويعدّل ويضيف وعادة ما ينفي كل ما لا ينسجم مع تحوّلات التاريخ وتغيّر الآفاق المعرفية. ومع أن كثيراً من المفكرين والباحثين والمبدعين العرب يدركون الخلل ويمكنهم البحث في أسسه ومرجعياته من منظورات نقدية خلاّقة، إلا أن الوعي بالخطر يجعل فريقاً منهم يفضل الصمت، وفريقاً آخر ينخرط في مديح الماضي وتضخيم منجزاته في كل الحقول! فالتسلط يبرر القمع، والقمع يولّد الخوف، والخوف يفضي إلى النفاق، وحينما يتحوّل هذا الشعور الفادح إلى ثقافة اجتماعية سائدة تصاب

الشخصية العامة بالازدواجية، وربما الفصام، فتقول شيئاً في المجال العام وتمارس في حياتها الخاصة فعلاً يخالف محتواه أو يناقضه. ولعل أخطر أشكال التسلط ما يمارس باسم المقدّس لأن القمع يصبح العمل المشروع أو الواجب ذاته، وهكذا تفقد الضحية معاني إنسانيتها، وتنزع عن فعلها كل قيمة رمزية (فهو شيطان، وعمله شر وباطل).

وخلاصة القول إن المقدّس متعال أو مثالي بطبيعته، ولعل من شروط احترامه عدم تحويله إلى سلاح أيديولوجي نفعي يستعمله بعضنا ضد البعض الآخر، سواء ببراءة وحسن نية أو بغيرهما. وإذا ما بقينا نعاينه ونستعمله هكذا فسيظل الباحثون ضحايا للعنف الذي يشتغل اليوم لمصلحة من يكونون ضحيته غداً، وسيظل المجتمع ضحية الجمود الذي يولّد المزيد من الجهل والتخلف، وستظل الدولة الوطنية ضعيفة ومهددة بالتفكك ما لم تستند إلى قوى خارجية تحميها من جهة وتهيمن عليها من جهة أخرى. بل إن صورة الإسلام ذاته ستبدو للعالم مشوّهة تماماً لأن هناك من سيظل يرفض باسمه كل ما غدا به العالم الحديث حديثاً، أي الفكر العقلاني والنزعة العلمية التجريبية ونظم الحكم الديمقراطية ومجمل ما يتصل بحقوق الإنسان وحرياته الشخصية والمدنية!

٨- لنختم بما يمكن أن يعزّز تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة. ونظراً لكون الأيديولوجات المحافظة ترتاح كثيراً للاستعارات العضوية التي تمثّل الأسرة والمجتمع والدولة والأمة كجسد واحد كما بيّنه لايكوف وجونسون في كتابهما الشهير بعنوان «الاستعارات التي نحيا بها» فسنستعملها بدورنا لبلورة رأي ورسم أمل. فنحن ممن يزعم أن الإنسان العربي تعلق كثيراً، وطويلاً، بتراث أسلافه وهو اليوم في أمس الحاجة إلى مباشرة شكل من أشكال «الفطام الثقافي»، وإن لم يباشره بنفسه فسيفرض عليه فرضاً (ومنطق التاريخ ومنطق التقنية يعملان هكذا ولو توهمنا غير ذلك). وهو في حاجة إلى هذا الفطام، وبكل محولاته الدلالية، لأنه لن يكبر جسداً وعقلاً من دون غذاء جديد متنوّع لن يجده لا في صدر الأم ولا في خزانة الأب.

نعلم جيداً أن الفطام رضة مؤلمة للنفس والجسد، لكننا ندرك أيضاً أنه

يمثّل بداية مرحلة يتعيّن على الكائن فيها أن يبدأ مسيرة الاستقلال التي تهيئه لكي يتعلم ويعمل ويكسب ويعيش محققاً كينونته الفردية الحرة المستقلة الخلاّقة.

ولو استعملنا الاستعارة ذاتها من منظور آخر لقلنا إن الجسد العربي عليل، أو جريح كما يقول الخطيبي، ولا بد أن يوصف ويحلل كما هو عليه ليتم التفكير بشكل جدي في علاجه (ولن نتعب كثيراً لأن أدوات التشخيص والأدوية فكّر فيها آخرون قبلنا وأنتجوا منها الكثير غرباً وشرقاً). ومن يجبر المريض على التداوي بالرقى والتعاويذ والتمائم التي يقال صباح مساء إنها لا تزال صالحه لكل زمان ومكان، فالمؤكد أنه سيزيده وهناً على وهن وربما يعجّل بموته. وهنا تحديداً لعله من المفيد أن نذكر بحقيقة أخرى على رجال الدين ورجال السياسة التفكير فيها جيداً لأنهم ربما كانوا مسؤولين عنها أكثر من أي أحد.

فالجسد الفردي يمكن أن يهرب ليتحرر من الجسد الجماعي، وهناك للأسف الشديد ملايين من المهاجرين والمهجّرين الذين فعلوها وسيفعلها كثيرون غيرهم وكثيرات. ومع أن هذا الخيار قد يكون حاسماً، إلا أننا مع من يظل يحاول ويجتهد واثقين كل الثقة أن هدر الطاقات داخلياً أكثر خطورة مما نسميه نزيف الأدمغة أو هجرة الكفاءات.

من هذا الموقف نلحّ على ما ألحّ عليه ومارسه ابن رشد من قبل، أي على ضرورة «الاستعارة الثقافية النوعية الجريئة» لكل خطاب فكري أثبت جدواه في سياقات أخرى. فلا غنى لأحد اليوم عن استعارة الفكر الديمقراطي في مجال السياسة، والفكر العقلاني العلمي في مؤسسات التربية والتعليم والبحث لأنهما السبب الأهم لكل منجزات الحضارة الإنسانية الراهنة فيما نعتقد. ونلحّ على الاستعارة بهذا المعنى المختلف، لأننا لا نسلم بإمكانية الاستعارة الكلية لما هو جاهز وموجود من قبل (إحياء تراث الآباء والأسلاف) ولا نرى جدوى في الاستعارات الرغبوية الضيقة (نأخذ من الآخرين ما نريد ونترك ما نريد).

وسنظل أوفياء للتوجه الإصلاحي، فكرة أو أدلوجة، لأننا لم نعد نثق بمنطق المعجزات المتحققة أو المنتظرة، ولا بمنطق الثورات التي تقلب

الوضعيات رأساً على عقب (وقد جربناهما طويلاً وكثيراً ولم نخرج بطائل). نعم، لا شك أن في مجتمعاتنا إصلاحات مهمة في مجالات الأسرة، والتربية والتعليم، والسياسة، لكن آثارها لا تزال محدودة لأنها جزئية، ولا تمس مرتكزات تلك الثقافة التقليدية العتيقة التي لا تزال هي المهيمنة على معظم الأفراد والمؤسسات الاجتماعية. لقد ضيّعت بعض بلداننا قرنين من الزمن وهي تحاول التنمية دون أمل، وبعضها سائر في طريق الفشل ذاته (ما أسميه تنمية مظاهر العمران وتدمير كيان الإنسان)، بينما نجحت الهند وتايوان وسنغافورة وكوريا وماليزيا وجنوب إفريقيا.. في كسب رهان التقدم في مجالات حاسمة وأكثرها لم يخضه بشكل جدي إلا منذ عقود قليلة.

أما اليابان فهي نموذج فريد من نوعه ولذا نختم بها هذه الخاتمة.

لقد كان شعار نخبها الإصلاحية في العهد الميجي بسيطاً وواضحاً وفعالاً: «الياباني، ابن الشمس، متفوّق بطبعه ولذا فإن محاكاة الغرب في كل أسباب قوته ستضمن له التفوق في كل شيء».

وحينما قاد كسب الرهان التقني إلى مغامرة عسكرية خاسرة وفرض النظام الفكري الليبرالي في مجمله على الجميع كان على النخب الفاعلة مجابهة الرهان الثقافي المتسع بمنطقه ذاته. هكذا كان إمبراطور اليابان أول من تبنى مقولة «لا بد من قبول ما ليس منه بد».. وكأنه يعلن بنفسه نهاية عصور الثقافة اليابانية القديمة وبداية عصر ثقافي جديد يحتكم لشروط تاريخية ومعرفية جديدة تماماً. الغريب بالنسبة لنا أن غالبية اليابانيين لم يتخلوا عن معتقداتهم وطقوسهم ومأكولاتهم ومشروباتهم التقليدية الأصيلة، لكن الثقافة اليابانية الحديثة أصبحت تغني العالم كله بمنجزات علمية وفكرية وفنية تنافس أرقى ما وصلت إليه البشرية الراهنة من جهة، وتترجم أجمل خصوصيات الوعي والمخيال الجماعيين في ذلك البلد البعيد العريق من جهة أخرى!

كأن المحاكاة الكسولة تظل تقليداً بليداً كما ذهب إليه أفلاطون، بينما المحاكاة الجادة تبدأ تقليدا وتنتهي تجديداً وإبداعاً كما تنبه له تلميذه أرسطو!

ولو ركّزت على ما يخصنا من هذه المنجزات، لتمنيت من كل المثقفين والباحثين العرب أن يقرأوا شهادة ذلك الباحث الياباني الذي أشرت إليه من قبل.

لقد كتب عنّا بعدما عايشنا أربعين عاماً، ومع أنه كتب ما يشبه الشهادة المتعاطفة معنا، بشراً وقضايا، إلا أنه بدا مذهولاً تماماً من سلوكيات أطفالنا ونسائنا وشيوخنا وأدبائنا ومفكرينا.. وبخاصة من ذلك الإمام الأزهري الذي عاش عقدين في طوكيو ولم يتغير شيء في فكره وسلوكه!

هل نستطيع أن نقول إننا فعلاً خير أمة أخرجت للناس وما علينا إلا أن نحقق هذه الخيرية في مستوى الفعل والإنجاز لا في مستوى الكلام؟

لا ندري ولا نجزم بشيء لأن كل الاحتمالات واردة. لكننا نتمنى ذلك موقنين تماماً بأن الله - جل وعلا - لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأذهانهم عن أنفسهم وعن العالم من حولهم. ولكيلا يظن أننا وحدنا من يفضل تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة لنقرأ ما قاله صديقنا إبراهيم البليهي بهذا الصدد:

«إن الحضارة الإنسانية المعاصرة قد غيّرت الرؤى عن الكون والحياة والإنسان والمجتمع والسلطة والثقافة والمعرفة والعقل وتوصّلت إلى حقائق جديدة، لكننا لم نعترف بهذه التغيرات النوعية العظيمة فأصبحنا خارج النشاط الحضاري العالمي وبقينا نتعامل مع أنفسنا ومع العالم بمنطق ومعارف ورؤى ومعايير وفلسفة ما قبل التغيرات النوعية في الحضارة الإنسانية، وهذا يعني حتما العجز عن التعامل الراشد مع متطلبات الحياة المعاصرة وفقدان القدرة على التلاؤم مع الواقع العالمي الزاخر بالحركة والإبداع.. مغايرة لما كان سائداً في الحضارات القديمة..» (البليهي: في حوارات الفكر والثقافة. مؤسسة الانتشار العربي، النادي الأدبي بحائل ٢٠٠٨. ص١٩١).



بلاغة المقاومة للطائفية: الرواية وتفكيك التعصب

صالح زيّاد

ليس هناك أكثر خطراً على المجتمعات الإنسانية من سريان روح التعصّب فيها التي تؤدي إلى التنافي المتبادل بين مكوّناتها الدينية والاجتماعية والفكرية المختلفة، وبينها وبين غيرها من المجتمعات. فالنتيجة للتعصّب هي أن يعيش المجتمع داخلياً في فتنة وتوتر وشحناء مستمرة، وفي مواجهات تشعل فتيل العنف والاحتجاج، وتؤدي إلى هدر الطاقة في معارك خاسرة بأكثر من معنى. ولا تستقل العصبية بأي معنى في تولّدها وفي نتائجها عن العلاقات المشتركة مع المجتمعات الدولية، فالمجتمع المتعصّب متوتر مع العالم ومع المجتمعات المختلفة عنه ومتنابذ معها. وبهذا يؤول إلى مجتمع مشلول ومعزول وفقير في المعنى الإنساني، و - في الحالات المتطرّفة - إلى مجتمع خطر على الحضارة والسلام العالمي.

وإذا كان التعصّب مضاداً للمعنى الإنساني بشكل مبدئي، فإن من البدهي أن لا يكون للتعصّب أي مستند صحيح في كل قيمة دينية أو اجتماعية ذات وجهة إنسانية وعالمية. فالاختلاف طبيعي في الناس والمجتمعات ولن يكون الناس كلهم مثل فرد واحد. وإذاً فإن السؤال هو كيف نواجه التعصّب؟ والإجابة المباشرة والعجلى لهذا السؤال تتجه حتماً إلى السياسة، فالتعصّب داء ينبغي أن تجتثه القوانين والأنظمة التي تؤكد مبدأ المواطنة وتكافؤ الفرص والتساوي في الحقوق والواجبات وترسيخ

قيمة الفرد من حيث هي مناط الكفاءة والأهلية بعيداً عن الانتماءات الضيقة. وهذه الوجهة السياسية ذات أهمية حاسمة حقاً، ولكن السياسة هكذا في حاجة إلى وعي يفرزها، فمن دون تنامي الوعي العقلي والثقافي في تلك الوجهة، لن نظفر بسياسة من هذا القبيل، وإذا حدثت بشكل قسري فستبقى معزولة ومنفصلة عن وعي الناس وتكوينهم الثقافي.

وهكذا يصبح العمل الثقافي باتجاه تفكيك التعصّب وإنارة الوعي بما يجاوزه من معانٍ ثقافية مبدأً أولياً. وأتصور أن الإبداع الأدبي أحد الأبواب الرئيسة، والرواية أبرز أنواعه، بما يميز - في هذه الوجهة - نماذجها الأكثر فنية وإدهاشاً، من بنية حوارية ومضمون ديمقراطي، وبنشأتها ذات الطبيعة المرافقة للتنوير والمتمردة على التدجين والقولبة والتبسيط، وخاصيتها النقدية والكشفية للسرّي والمسكوت عنه واللا مفكّر فيه. ويضاف إلى ذلك اتساع مقروئيتها والإقبال عليها خصوصاً باستثمار السينما والدراما التلفزيونية لها. أما نتائجها على الوعي الثقافي فإنها تتسم بالعمق والفاعلية، فالرواية بصفاتها السابقة تحمل خبرة ومعرفة كشفية ومفتوحة باستمرار، وهي -كأجناس الأدب الإبداعية- لا تقدم وعظاً أو توجيهاً مباشراً، وتخاطب اللاوعي مستثيرة كوامن الحس الإنساني، ونافذة إلى ذلك بما يسم تلقيها من حرية واختيار، حيث محك الفردية ومسؤوليتها.

ولهذا، رأيت أن تكون ورقتي في هذه الندوة، قراءة في رواية الروائي اليمني علي المقري «اليهودي الحالي» (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٩) التي تكشف لنا عن بلاغة سردية في مواجهة التعصّب والتنابذ المتبادل في المجتمع اليمني بين المسلمين واليهود. وقد تبدو مرجعية هذه الرواية، وهي اليمن، التي تتشارك مع منطقة الخليج والجزيرة العربية الجغرافيا والثقافة والتاريخ، أحد أسباب اختيارها. وقد نقول إن معاني التنوّع الثقافي ومشكلات التعصّب الديني والمذهبي والعرقي والاجتماعي والمناطقي والوطني... إلخ هي هي هنا وهناك بلا اختلاف في أي مكان من العالم، وهي إن اختلفت في الدرجة فإنها لا تختلف في النوعية والكيفية التي تتجه إلى إقصاء الآخر ونبذه وإدناء منزلته...

وقد نقول غير هذا وذاك، ولكن المؤكّد أن ما تكشف عنه هذه الرواية من بلاغة المقاومة للطائفية والتفكيك للتعصّب هو كشف أسلوبي سردي وثقافي لا يمكن أن نرهنه للمكان ولا نحدّه في بيئة دون غيرها.

وتقوم القراءة على وصف لاستراتيجيات الرواية، وأولها منظور العكس والخرْق للمتصل الثقافي وهو ما تمكّنت به الرواية من خلق حدث وبلورة معنى سردي. أما ثانيها فيتناول التجذير للرواية في حقبة تاريخية ماضية، وتأتي - ثالثاً - استراتيجيات التغاير والتمييز والنفي التي مثّلت بها الرواية الوجود الاجتماعي لأحداثها وسبّبت له. وفي الرابعة ترصد القراءة استراتيجيات التماثل والاتصال والتشارك، وهو المدار الذي يندرج فيه حدث الرواية الممنوع. أما خاتمة القراءة فكانت في المحور الخامس حيث استراتيجية التفاوض والاستقلال.

(١)

حين نقرأ عنوان رواية الروائي اليمني علي المقري «اليهودي الحالي» ندرك أن ثيمتها الرئيسة تقوم على علاقة الذات بالآخر، وذلك لأن صفة اليهودي في العنوان هي نسبة دينية ولا معنى لنسبة كائن وإنمائه على هذا النحو إلا في مقابل ذات بالمعنى الذي يخصص الذات هنا في انتمائها الديني.

أما أن يكون اليهودي هو الآخر في هذه الرواية، فهي آخرية لا يدل عليها، فحسب، اسم المؤلف الذي يعلو العنوان معيناً نسبة إسلامية، بل تدل عليها النسبة ذاتها التي تتضمنها صفة اليهودي، لأنه لا معنى لمثل هذه النسبة من دون أن تكون في سياق آخريتها أو في مقام التلفظ بها لمجاورة المختلف عنها وحضوره في قبالتها.

وقد كانت عبارة العنوان هذه، ملفوظ فاطمة المتكرر للفتى سالم اليهودي، في متن الرواية من خلال حكاية الغرام بينهما التي تمثل صلب الرواية وقاعدتها السردية. ولهذا فإنها ملفوظ للدلالة على الآخرية، التي تصطحب في هذه الحالة بالضرورة سياق الوجود وسياق الذاكرة، لمضاعفة تلك الآخرية بدلالة القلة اليهودية في دولة اليمن كما هو معروف، وبدلالة التوتر والشحناء القديمة الجديدة تجاهها في الذاكرة العربية الإسلامية.

وتزداد تلك الدلالة إثارة من خلال تشخُّصها في ذَكَر يهودي وفتاة مسلمة، وليس العكس، فالأنثى في الثقافة دلالة ضعف وحماية، ودلالة كثافة للمحافظة على الهوية وتقديسها والصيانة الشديدة لنقائها.

أما دلالة «الحالي» التي وردت صفة لليهودي، وتعني الوسيم أو المليح، فتؤشر على منظور الرواية الذي يكسر نمط العلاقة الثقافية العربية باليهود، ويخرق متصل الخطاب لتوليد إثارة وخلق حدث بالمعنى الروائي والتداولي. وهو منظور تترامى به الرواية إلى ممارسة دور نقدي تجاه الثقافة لتوليد معان إنسانية ووطنية بمنجاة من التعصب والكراهية والاحتشاد بالبغضاء والمكائد المتبادلة.

ولم يقتصر هذا الدور النقدي على الثقافة العربية الإسلامية إجمالاً، ولا على الثقافة اليمنية خاصة، بل مارس الدور نفسه تجاه الثقافة اليهودية المليئة بالتعصّب والكراهية. كما لم تقتصر الآخرية هنا على اليهود بل أظهرت آخرية أخرى في اليمن، تتمثّل في أصحاب بعض المهن كالقصّابين، في دلالة على أن فضاء التعصّب لا يكف عن توليد أوهام الذات المشوّهة لإنسانيتها وعقلانيتها.

وقد أضاف خطاب الرواية إلى منظور العكس والخرق، روايتها على لسان اليهودي سالم، الذي يرويها بضميره المتكلم، مؤلفاً مع فاطمة، ثم مع ابنهما وزوجته فحفيدهما الذي يستأنف رواية فصلها الأخير، ذاتاً ثالثة تخرج عن ثنائية الذات والآخر، وتجمع طرفيها المتنابذَيْن في الوقت نفسه مولِّدة مزيجاً من رؤية ثقافية إنسانية متسامحة ومضادة للتعصّب والإقصاء والكراهية المتبادلة.

وهذا العكس أو الخرق من جهة الراوي هو ناتج القياس على مؤلفها اليمني العربي المسلم الذي منح آخره اليهودي الذي يشاركه في الصفة الوطنية لساناً ينطق ورواية تحكي بطولته التي كانت خرقاً ثقافياً صاعقاً بأكثر من معنى. ويتضح ذلك باستبدال افتراضي نتصور فيه أن المؤلف يهودي يمني، بحيث يبدو التطابق أو التجانس بينه وبين بطل الرواية، ففي هذه الحالة، وعلى الرغم من أن مغزى الرواية المضاد للتعصّب وإقصاء الآخر لن يبرح، فإننا سنفتقد لخرق المتصل وما يولّده صدورها عن معين ثقافي ذي كثرة وهيمنة من عكس التوقع وكسر العادة.

لهذا، فإن الرواية من زاوية الاختلاف بين مؤلفها وبطلها تتجاوب مع ثيمتها وحدثها الأساس وتعزّز صدقية رؤياها الإنسانية ودلالاتها النقضية تجاه الدولة الطائفية، التي تكاد تبدو ملازمة بالضرورة لأي تسمٍّ ديني أو إثني للدولة، وبالضد من المعاني المدنية التي تؤلف العقد الاجتماعي على مبدأ المواطنة والعدالة والمساواة، وتنتج الحقوق وتحميها.

وهو مغزى يجاوز التاريخ إلى الحداثة، والماضي إلى المستقبل، والعزلة إلى الانفتاح، والتخلف إلى التقدم... تلك المتقابلات التي اتخذت الرواية استراتيجيتها السردية في توليد الاصطراع لدى قرائها معها، وتكثيف حسها الإشكالي فيهم بما يجاوز انحصارها في التعصّب ضد آخر اجتماعي بالتعيين، إلى التعصّب ضد الذات الذي يولِّده حرمان هذه الذات من اكتشاف الإنسان فيها ووراءها، بحيث تؤول إلى ذات متوحشة!

(٢)

إن «اليهودي الحالي» رواية تحكي عن التاريخ وليس عن الحاضر، فراويها يعلن في أولها بداية تدوينه لها، حين دخلت سنة ١٠٥٤هـ (١٦٤٤) وتبدأ أحداثها قبل سبع سنوات من هذا التاريخ، وتمتد إلى رواية الحفيد عما حدث له بعد عام ١١٢٥هـ بقليل. وهذا تجذير زمني تضاعفه الإحالة على أسماء أئمة الدولة اليمنية في ذلك الزمن: المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، وخليفته أحمد بن الحسن، الملقّب بالمهدي، والأمير علي بن المؤيد، الملقَّب بجمال الإسلام، والأحداث التي عاصروها، إلى جانب التجذير المكاني للرواية الذي ابتدأ في موطن سالم وفاطمة في قرية (ريدة) اليمنية ثم لهما ولابنهما وحفيدهما في صنعاء.

وليس لذلك - بالطبع - أي معنى ما لم نأخذ ما تنبني عليه الرواية، وكل رواية تاريخية - على نحو ما لاحظ جورج لوكاتش - من صلة محددة بالحاضر تجعل الحياة الحاضرة على ما هي عليه.

لكن اكتشاف صلة الرواية التاريخية بالحاضر، لا يعني ضرورة الإحالة

على قصدية المؤلف، بحيث تغدو قراءة النص تقييداً للمعنى بتوهم حقيقة تشدُّه من خلفه هي ما أراده الروائي؛ فقراءة من هذا القبيل هي قراءة تفتيشية وبوليسية أكثر منها قراءة إنتاجية أدبية.

لذلك، فإن الكشف عن مثل هذه الصلة التي تجمع بين الماضي والحاضر، وتعطف الجديد على القديم، هي إحالة على مقروئية النص التي تبتدئ منه لا من شيء قبله، وهو ما يؤدي إلى انفتاحه بالقراءة لا انغلاقه واتساعه بقرائه لا ضيقه. وقد كان تجذير رواية «اليهودي الحالي» في التاريخ، كما رأينا، إضفاءً لقيمة تداولية، بالتحديد لمقام سوسيو ثقافي، يؤلف الرواية نظيراً لمرجع خارجي، ويطبعها بأثر لمعنى الواقع. ونتيجة ذلك تعني أن ما تولِّده الرواية من معنى هو ناتج علاقات واقع سوسيو ثقافي، أحسنت الرواية اختيارها وبناءها، بما يجعلها دالة على ما يجاوز لحظتها ومكانها.

ولم يكن للتاريخ في هذه الرواية هيمنة بادية، فليس لمن يقرأها أن يستشعر وثائقية تاريخية تماهي الرواية في المرجعي، أوتقنِّعها به، وتستعيره لها. فأبطال الرواية الفاعلون، وأولهم اليهودي الحالي، مختلَقون، والحبكة التي تجمعهم وترتب سيرورة الأحداث وتطور الصراع بينهم ومعهم وبهم، خيالية. وهذا يعني أن العلاقة بالتاريخ، هنا، هي علاقة اصطناع لخلفية تجري الرواية عليها أحداثها وحبكتها الخيالية، وتنشئ عالمها المنفتح على قضايا عاطفية وسياسية واجتماعية لم يكن لكتب التاريخ أن تحفل بها.

وهي على عكس الشائع في العودة - روائياً - إلى التاريخ وتوظيفه واستلهامه حيث تبرز النزعة القومية التي تستشعر أمجاد الماضي وتقصد الكشف عن صفحاته الناصعة والفهم لانكساراته، والدوران حول القيادات التاريخية وأرباب السلطان ومن في معيتهم، حتى وإن كان ذلك -كما هو بارز في روايات تاريخية عديدة- بمعنى انتقادي، أو يصنع إسقاطاً ورمزية على الواقع الحديث والمعاصر. إننا، هنا، خلافاً لذلك، بصدد تاريخ مسكوت عنه وأبطال منفيين وهامشيين ومجهولين تاريخياً.

أما تجذير هذه الشخصيات وأحداثها في حقبة ماضية، من تاريخ اليمن،

وذلك باصطناع خلفية من القرن السابع عشر الميلادي تتخلق فيها الرواية وتتأطر بها، فإنه يستثمر التاريخ الذي يتوتَّر دوماً في علاقة مع الحاضر والمستقبل من جهة الرغبة في مجاوزته أو من جهة الرغبة في العودة إليه والإجلال له، وهما وجهتان لا تنفصمان عما يؤلفه التاريخ في حسابات الهوية الاجتماعية والثقافية، التي تستند بالضرورة إلى شكل سردي للماضي.

هنا تبدو إشكالية العلاقة مع الآخر في صلب التكوين التاريخي للهوية الثقافية الاجتماعية، وقد كانت تلك الفترة التاريخية في اليمن داعمة لصدقية ما تؤشر عليه الرواية من تعصّب وإقصاء للآخر، بسبب تخلف مستويات التعليم فيها ومجافاة الاستنارة العقلانية وهما أمران متصلان بتغول السلطة واستبدادها في ذلك الزمن واستمداد شرعيتها واستمرارها من وقود خطاب ديني شديد الانغلاق والتعصّب.

وبالطبع فإن فكرة الآخر واصطلاحه بالمعنى الفلسفي والحقوقي الإنساني والاجتماعي والثقافي فكرة حديثة عالمياً. وقد أخذت دلالتها المجرِّمة للتمييز والعنصرية والإقصاء للمختلف، ضمن ترقِّيات الوعي الإنساني المتدرجة، في معاني الحرية والعدالة والمساواة، ونهضة الفكر العقلاني النقدي، ونشأة نظم الحكم الديمقراطية والمنظمات والهيئات الحقوقية الدولية.

لكنها عملياً ما زالت إشكالية تعيش مآسيها الدول المتخلفة والمتقدمة بدرجات متفاوتة، وهذا يعني، ضمن ما يعني، أنها دلالة تكوينية في مفاهيم الذات والهوية والسلطة والمجتمع واللغة والثقافة، كما يعني أن تمثيلها سردياً، كما في حالة «اليهودي الحالي» التي نحن بصددها، لا يقفها عند دلالة تاريخية ومحلية، وإنما يجاوز بها إلى الكلي والعام الذي يغدو رهان مقروئية الرواية وقيمتها الإبداعية، ويدرجها في عداد القراءة النقدية للتاريخ التي تستحيل إلى نقد للهوية ومفاهيم تكوينها الشوفينية.

ولم تقتصر علاقة رواية «اليهودي الحالي» بالتاريخ، في اختيار خلفية تاريخية لأحداثها في زمن يسبق تاريخ كتابتها بأكثر من ثلاثة قرون، بل تبدو علاقة أخرى لها بالتاريخ، في محاكاتها للمؤلفات التاريخية في التراث

الإسلامي، التي تتشارك في أسلوب التاريخ الحولي، ومن أمثلة ذلك تاريخ الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ) وتاريخ ابن الأثير (٥٥٥-٦٣٠هـ) وغيرهما.

وهي طريقة تدوّن الأحداث على تاريخ السنين، وتربط بين السنوات بعبارة: «ثم دخلت سنة كذا» أو «ثم جاء في سنة كذا»... وما يشبهها. وقد استطاع ابن الأثير أن يجاوز بهذه الطريقة ما كان يحدث فيها من تمزيق للحادثة التي تمتد في عدد من السنين؛ وقال للتنبيه على ذلك: «فجمعت أنا الحادثة في موضع واحد، وذكرت كل شيء منها في أي شهر أو سنة كانت، فأتت متناسقة قد أخذ بعضها برقاب بعض».

طريقة ابن الأثير هذه هي طريقة اليهودي الحالي في رواية أحداثه التي تغدو تاريخاً لعلاقته بفاطمة وما ينشأ عن ذلك من علاقة بالشخصيات الأخرى والأحداث الاجتماعية في تتابع زمني يصل إلى نحو ٨٠ عاماً، تبدأ هكذا: «ودخلت سنة أربع وخمسين وألف في ما يؤرخ به المسلمون للزمن» (ص٧). ثم تتواتر العبارات التي تتداخل مع عبارات ابن الأثير والمؤرخين المسلمين، مثل: «وفيها» أي وفي السنة نفسها، و»مرت أشهر وأيام» (ص٤٤) و»في هذه السنة مضت الأيام في أحداث لا تنتهي» (ص٩١) «ودخلت سنة ١٠٧٧هـ»... إلخ.

وهذه العلاقة التي تجمع رواية «اليهودي الحالي» بتاريخ ابن الأثير والطبري وغيرهما، تبدو نوعاً من المعارضة التي تندرج لدى جيرار جينيت في ما أسماه تجاوز النص Transtextuality (وترجمته العربية الأكثر شيوعاً التعالي النصي) ويخص هنا ما تقيمه الرواية من علاقة مع تلك الكتب التاريخية، من زاوية التقليد والتحويل لها hypertextualiity.

وإذا عدنا إلى الرواية فسنجدها تنشئ من خلال علاقة المعارضة تلك، توتراً مع الكتب التاريخية، يمنحها غنى دلالياً، ويخلق منها نصاً جديداً، يتضمن المشاكلة للكتب التاريخية التراثية ويختلف عنها في الوقت نفسه. وقد تحقق للراوي في الرواية بذلك قدراً من تلبس لبوس المؤرخ التراثي، وتقمّص شخصيته، ومن ثم الانتماء إلى فضاء نصه الجامع على وجه المعارضة والمحاكاة.

لكن إبراز بطولة المرأة في الرواية، واستدارتها على حدث الغرام بين مختلفين في الدين، وما ينتج عن ذلك في أطروحة الرواية من الدعوة إلى قيم التسامح والسلام والاحترام والتعايش المشترك، ومن تمثيل مآسي الآخر المختلف في المجتمع، يجعلها مغايرة لمادة الكتب التاريخية التراثية، ومصادمة لها، فالتاريخ في تلك الكتب هو تاريخ الرجال، والبطولة الغالبة هي بطولة ذكورية مقرونة بالقتال والحروب ومدارها على الانفراد بالسلطة والقيادة والثروة، بحيث تغدو العصبية التي يتأسس عليها إنتاج السلطة وتداولها لحمة التاريخ وسداه، والضد لما تترامى إليه الرواية.

(٣)

يبدو تمييز الآخر وعزله ومقاومته استراتيجية سردية في رواية «اليهودي الحالي» لتمثيل الوجود الاجتماعي الذي تلد منه وفيه مشكلة الغرام الممنوع بين سالم وفاطمة وتطوراته. إنه - إذاً - السياق الذي تنشأ عنه دعوى النص وتُوَجّه إليه، وتغدو - من ثم - بؤرة الحكي فيه، التي يتحدّد بها انتظامه في نسق واحد وانسجامه.

وتدلنا الرواية على أن التمييز ضد الآخر فيها لا يختص بإحدى الذاتين الاجتماعيتين اللتين تتقابلان فيها، وهما المسلمون واليهود، من دون الأخرى. فهو تمييز متبادل بينهما، وكل ذات منهما تسعى إلى عزل الآخر المقابل لها وانتقاصه ومقاومته، وتضمر الكراهية له والنفور منه والحقد عليه. وعلى رغم ذلك يعيشان وجودهما الاجتماعي والعملي في تجاور وتخالط مع بعضهما، وتشارك في النسبة إلى وطن واحد لا يعرفان لهما وطناً سواه.

وقد اختارت الرواية مواقف التمييز والعزل والمقاومة، بما يكشف عن حدّتها وجذريتها، وصدورها من وجهة التخيّل للهوية الوطنية والجغرافية والتصارع على امتلاكها من موقع ديني وثقافي. ولهذا برزت استراتيجية المقاومة والتمييز للمقابل من موقع الانتماء إلى الهوية، وذلك باستخدام ضمير الجمع للمتكلم في مقابل ضمير الجمع للمخاطب أو الغائب، لغاية التأكيد على هوية مقابلة لهوية مغايرة وبضدها.

ويتم في هذا الانتماء استنطاق الذاكرة الدينية والتاريخية تجاه الآخر، وتمثيل انتهاكه للذات ومأساتها الفردية والجماعية المسببة عنه، والتضامن وتأكيد الهوية وإعادة بنائها على تمثّلات توضع في مقابله. فالهوية لا معنى لها خارج رهان الصراعات والاختلافات الاجتماعية والثقافية التي تجعل جماعة مهيمنة - فيما يقول بورديو - تفرض على الجماعات غيرها هوياتها(). ويضاف إلى استراتيجية الانتماء، استراتيجية الانتقاد للآخر التي تتضمن محاجته وتفنيد دعواه ونقضها وإعادة التأويل له، وهما استراتيجيتان تندرجان معاً في استراتيجية المقاومة للآخر وتمييزه والانفصال عنه.

(٣-١)

نرى الانتماء اليهودي استراتيجية مقاومة وعزل للذات عن المقابل المسلم من خلال ما يحدثه الاكتشاف المباغت لتعلم سالم للعربية وقراءته للقرآن من فزع وغضب لأبيه وانزعاج في الحي اليهودي كله: «ظل يقوم ويجلس، يروح ويجيء، وهو يصرخ: «يا غارة الله.. يا غارة الله». حاولت أمي تهدئته، وهي تسأله عن سبب صراخه(...): هذا قرآن... دين الإسلام هذا... سيفسدون الابن... سيفسدون ابن اليهودي.. سيفسدون ابن اليهودي» (ص١٣). «بقي أسعد يتردد كثيراً إلى بيتنا، يقول لأبي: «هيا عد تمنع ابنك من بيت هؤلاء الكفار الملاعين». (ص١٧).

إنه خوف على الانتماء إلى الهوية الدينية من الانتماء المغاير لها، وهذا هو معنى التأكيد لها وصيانتها والمحافظة على نقائها الذي يفرض عزلتها عن أي اتصال ديني مع غيرها بقدر الحط من غيرها من الانتماءات الدينية وتطويق أصحابها بصفة الكفر ولعنهم. وإذا كان التكفير واللعن معنيين للطرد من الرحمة والإيمان، وإخراج للموصوف بهما من وطن الإيمان واليقين العقدي الذي يجمع أصحابه روحياً فإنه متصل في الرواية بالطرد من الوطن بالمعنى الجغرافي، في مدار للدلالة يردف الوطن بالدين ويضيف أحدهما إلى الآخر.

ومن شواهد ذلك في الرواية الموقف التالي:

«من أين أنتم؟ سألني حسين، ونحن نلعب أمام دكان أبيه المجاور لمحل أبي. قلت له: أنا من ريدة.. من هذه البلاد. صاح: مُش حق أبوك.. هذي بلدنا.. أنت يهودي كافر» (ص٢٢).

ويشبهه تماماً ما يرد في موقف آخر لكنه بين الكبار هذه المرة أمام الدكاكين المتجاورة لليهود والمسلمين في سوق البلدة: «حين وصل صالح المؤذن أعاد سؤاله المعتاد: متى سترحلون من بلاد العرب؟ التفت إليه أسعد بغضب بدون أن يتكلم. فرفع صوته: أيوه، ارحلوا من بلادنا.. وإلا سنرمي بكم في البحر» (ص٤٨).

أما تمثيل الخوف والمهانة لدى اليهود من مقابلهم المسلم فيبرز في مواقف عديدة، فأبو سالم يهمس لأسعد حين يسمعه يصف المسلمين بالكفار الملاعين: «اسكت يا أسعد أنا عند الله وعندك لو يسمعونا» فيجيبه: «مالك خائف هكذا. هم بعيد» (ص١٧)

وحين تأتي فاطمة إلى بيت سالم لتسأل عن انقطاع مجيئه إلى بيتهم، يقول أبوه لها «أنتم مكانتكم غالية وكبيرة عندنا، وأبوكم على رأسنا وعيوننا، والمسلمون كلهم سادتنا، ولا نقول لهم: لا، أبداً..» ويصف سالم ذلك بقوله: «كلماته القليلة هذه، أدارت رأسي في الزمن، وأيقظت ذهني، لأكتشف المهانة التي صرت، منذ تلك اللحظة، أسمعها في أصوات اليهود، ألاحظها في خطواتهم وبين أصابعهم» (ص١٥).

وحين هدم المطر بيت أسعد، فإن سالماً يقول: بدا حزيناً وهو يحدثني: «نحن لا نستطيع بناء بيوت على أساس متين، لأنهم لا يسمحون لنا بأن نبني أكثر من طابق أو طابقين على الأكثر» (ص٥٨).

وفاطمة تمتنع عن ركوب الحمار عندما طلب منها سالم ذلك، وتقول: «حلمت بذلك حين كان عمري عشر سنوات أو أقل، لكن أمي نهرتني: عيب، المرأة ما تعمل هكذا. الرجَّال بس يركب الحمار والخيل» فيجيبها سالم: «نحن اليهود، أيضاً، لا يُسمَح لنا بركوب الخيل، والحمار نركبه بشرط ألا نمر أثناء ذلك من أمام مسلم يكون جالساً» (ص٨٢).

ويضاعف ذلك أن استراتيجية الانتماء تقوم على تمثيل الخيالات والأحلام التي تتجه إلى الانتقام وتعد بالنصر، وهي أحلام وخيالات لدعم الانتماء إلى الهوية اليهودية من خلال النبوءة الدينية، فسالم يروي ما اعتاد أخوه هزاع أن يحدِّثه به عن العلاقات مع المسلمين، ويؤكّد له مجيء يوم يظهر فيه المسيح المنتظر الذي سيُحوِّل المُلك إلى اليهود، ويقول لسالم بغضب: «في ذلك اليوم، سأنتقم من كل المسلمين، حتى الذين لم يفعلوا بي شيئاً، يكفي أنهم صمتوا، سأسقط الأجنة قبل أن يولدوا... هم أعداء أصلاً، قبل أن يولدوا، قبل أن يتكونوا حتى» (ص٣٢).

وحين دخلت سنة ١٠٧٧هـ، وفي شهر رجب أظهر اليهود تململهم، ونفاد قدرتهم حتى على الضجر. وأيامها، وصلت إليهم أخبار عن ظهور المسيح المخلِّص المذكور في الكتب القديمة، فبدت فرحتهم عارمة، وتغير سلوكهم، وأخذوا يتوعدون المسلمين بأن يفعلوا فيهم ما يفعله المسلمون الآن فيهم مضاعفاً (انظر ص١١٧-١١٩).

وقد استثار هذا انتماء المسلمين في مقابل اليهود، فأفتى الإمام بأن اليهود خرموا الذمة، وما إن وصل الخبر إلى أهالي كوكبان وشبام من المسلمين، حتى بادروا إلى هتك العائلات اليهودية عندهم، واستدعى الإمام جماعة من كبرائهم إلى صنعاء، وأمر بإزالة عمائمهم، والتعزير بهم، وحبس كبيرهم. وأمر الأمير علي بن المؤيد اليهود بأن يجروا زعيمهم سليمان الأقطع ويسحبوه على وجهه. وفي آخر شهر شوال أمر الإمام المتوكل بمصادرة أموال اليهود، وقرر عليهم زيادة في الجزية بمقدار عشرين مرة. وفي غرة شعبان من السنة التالية وجّه المهدي بإجلاء اليهود وإعدام كنائسهم.

وتخصص الرواية فصلاً لتفصيل مأساة إجلاء اليهود حافلة بمناظر من المسنين العاجزين عن المشي وامرأة تعاني من سقوط جنينها بعد بقائها ليلة بدون غطاء يقيها البرد... إلخ ثم تنتهي المأساة بالسماح بعودتهم إلى صنعاء (ص١١٨-١٣٨).

وتبلغ الرواية باستراتيجية الانتماء التي اختطتها لتوليد بؤرة حكيها

ودعواها النصية، ذروة الدلالة في تمثيلها لحدث موت فاطمة بعدما تزوجت سالماً الذي لقبته باليهودي الحالي، وبعد ولادتها لابنهما سعيد مباشرة في صنعاء التي هربا إليها ليسكنا فيها مع خاله.

فقد تم دفن فاطمة في مقبرة اليهود، وحين علم اليهود أنها مسلمة، فتحوا قبرها ونقلوا جثتها إلى مكان معزول عن قبور اليهود، وقالوا هي مسلمة، كافرة. وتبع ذلك أن قامت زوجة الخال بطرد سالم وابنه المولود، طالبة منه أن يذهب به إلى المسلمين، فذهب يبحث عن أخت فاطمة التي تزوجت واستقرت في صنعاء من قبل مستجدياً الشفقة على ابنه، وحين وجدها طردته قائلة إن أختها فاطمة ماتت منذ تزوجت يهودياً ورحلت معه. (ص٩٥-٩٦).

هكذا نجد استراتيجية الانتماء تبرز في الرواية في التضامن بين الأفراد بجامع العقيدة الدينية، والخوف عليها الذي بلغ درجة من الذعر والفزع، وأخذ شكلاً جماعياً ينتقص من مسؤولية الفرد الذاتية والحرة تجاهها. وهو خوف يؤكد الانتماء ويبرهن عليه مثلما يحيل ما ينتج عنه من لعن للمقابل الديني له ووصفه بالكفر إلى دلالة التأكيد نفسه على الانتماء الديني. وليست الدعوة الموَجَّهة إلى اليهود بمغادرة المكان والجلاء عنه وإيقاع الأذى والمهانة والمحاصرة لهم بأشكال من المنع والتقييد وفرض الاختلاف إلا دلالة على تأكيد الانتماء من وجهة مقابلة.

وقد استحالت تلك المهانة والعذابات إلى تمثيل يؤدِّي لمن وقعت بهم دلالة الحشد تجاه الآخر، ويؤكِّد في المؤدى نفسه الانتماء الديني الذي كان سبباً في المعاناة وأحالها إلى تضحية مقدسة. ويبدو الاستناد إلى النبوءة الدينية في ظهور المسيح المخلِّص وانتصار اليهود عاملاً إضافياً في تقوية شعور الانتماء لديهم، وترميم أي اهتراء محتمل فيه، كما يبدو عزل قبر فاطمة عن القبور ذروة دلالية ترسمها الرواية للبلوغ باستراتيجية الانتماء التي تنبني عليها استراتيجية الدلالة على تمييز الآخر الديني ومقاومته وإقصائه مداها الأبعد.

(٣-٢)

لكن دلالة الانتماء على تمثيل التمييز والمقاومة، في الرواية، لا تكتمل من

دون استراتيجية أخرى تقوم على انتقاد الآخر ومحاجته ونقضه بما يؤكد الانفصال عنه لا الاتصال به والاختلاف عنه لا التوافق معه. وتأخذ هذه الاستراتيجية أشكالاً مختلفة من التساؤل والنفي والسخرية والبرهنة العقلية والنقلية.

فحسين -مثلاً- يقول لسالم وهما صغيران: «أبي قال لي إن اليهود لا يحق لهم أكل الحلوى العدنية» فيرد سالم «ما أعتقدش» فيرد سريعاً: «أقول لك قال أبي، تقول: ما أعتقدش؟» وفي البيت يشرح أبو سالم له، قائلاً: «هذه الحلوى تُجلب من عدن، هي مرتفعة الثمن، ولا يأكلها إلا الإمام وعمّاله وحاشيته. لا يستطيع الحصول عليها، لا اليهود ولا المسلمون» (ص٢٣-٢٤). وفي مقابل كلام المؤذن الذي يكرر مطالبته لليهود بالرحيل، يروي سالم: «بدا على أبي الضيق، قال: أين نروح.. أين بلادنا؟» (ص٣٥).

ويبدو التهكم والاستخفاف كما يبدو الاستدلال في المحاجة بين أسعد والمؤذن حين قال المؤذن: أيوه، ارحلوا من بلادنا.. وإلا سنرمي بكم في البحر» فقد أخذ يحرك يديه وعينيه بانفعال: «البحر، ما بش غيره.. سنرمي بكم في البحر»!. قال أسعد: «لِلْمَه، ترموا بنا في البحر.. سنسير بلادنا أورشليم» فيرد المؤذن: «أورشليم.. هه؟ القدس مش حق أبوكم، هي حق المسلمين» وتمضي الرواية في سرد المحاجة، فيقول أسعد: «من أين جاء اليهود، ألم يخلقهم الله.. أنت سيد العارفين، وتعرف حكايات اليهود مع يعقوب وموسى وهارون ويشوع، وما جرى لهم في مصر، ومع ملكي آشور وبابل و...» إلى أن يقول: «افهموا القرآن، حين يقول إن الله كتب الأرض المقدسة لقوم موسى، وأنه لم يحرمها عليهم سوى أربعين سنة يتيهون فيها على الأرض عقاباً لهم لعدم مصارعتهم القوم الجبارين الذين كانوا فيها».

ويرد المؤذن: «هذا تفسيرك اللعين للقرآن» فيجيبه أسعد: «اعطني تفسيراً آخر لو في عندك» ويمضي في إيراد أقوال قتادة ومجاهد وابن عباس والسدي وعكرمة وابن يزيد والزجاج والكلبي والضحاك... ويطالبه بالرجوع إلى عدد من كتب التاريخ. ويمضي المؤذن في الرد عليه مورداً ما ينقض ذلك من الأقوال «فقد قيل إن (أربعين سنة) ظرف لقوله (يتيهون في الأرض) أي يتيهون هذا المقدار، فيكون التحريم مطلقاً، والموقت هو: التيه... » (ص٤٨-٥٢).

كما يرد الاعتراض والنقد لزواج اليهوديات من المسلمين، مقابل منع المسلمات من الزواج باليهود (ص٩٣).

هذا الاعتراض الحجاجي والنقضي لدعوى الآخر، يبدو خطة استراتيجية في الرواية، توازي ما رأيناه من دوال التأكيد على الانتماء وتمثيله وتضاعف دلالته في تمثيل استراتيجية المقاومة والتميز ضد الآخر والانفصال عنه وإقصائه. وهي استراتيجية لتمثيل فضاء التعصب السوسيو ديني وثقافي، ورسم دلالته الخانقة التي تغدو شرطاً لحدث الغرام المتولّد فيها بين فاطمة وسالم اليهودي الحالي، والمنتهي بهما إلى جرم الزواج المحرَّم بطلب من فاطمة وليس من سالم، وما تطوَّر عن ذلك ومعه من أحداث، بحيث يغدو ذلك الحدث خرقاً لمتصل التعصّب ومجاوزة له، ويمتلك بذلك شرطه بوصفه حدثاً ومعناه بوصفه دلالة.

ولن يغيب عنّا، في ثنايا ذلك، وجهة النظر التي نرى من خلالها، وهو اليهودي الحالي سالم الذي يروي الرواية، فتلك الاستراتيجية لا تنبني، في منظور القراءة، على منظور الحياد بين الذاتين الاجتماعيتين، بل على نبذ التعصّب واستفظاع آثاره ومفاعيله فيهما. أما مرجعية هذا التعصّب، فعلى رغم أنها كامنة دوماً في كل تقابل لاختلاف الذوات الاجتماعية ومستنداتها التاريخية والثقافية، فإن الرواية تحيل التعصّب على الصراع على السلطة والقوة والهيمنة، وتشير خصوصاً إلى طبيعة السلطة السياسية في اليمن في زمنها التي يقوم فيها حكم الإمام على العصبية واستجاشتها لمشروعيته دينياً وقبلياً.

(٤)

يأتي محور التماثل بين الذاتين الاجتماعيتين اللتين تتقابلان في رواية «اليهودي الحالي» والشخصيات المنتمية إليهما استراتيجية سردية للدلالة على الاتصال والتشارك في مقابل استراتيجية التغاير الذي مثلت الرواية بها -كما رأينا- الانفصال والتميز والمقاومة، لتوليد حدثها.

وإذا كان التغاير عامل إعاقة ومنع، صَنَع للحدث حدثيته الروائية ومعناه المضاد للتمييز والتعصب، فإن محور التماثل هو المدار الذي يندرج فيه الحدث

الممنوع، لتصبح العلاقة العاطفية التي تجمع بين المختلفين واحدة، لا وحيدة، من دواله وشواهده.

إن التماثل Identification بحسب أطروحة كينث بيرك، نظرية توازي الإقناع في البلاغة التقليدية، وهو في كتابه بلاغة الدوافع A Rhetoric of Motives (1950) الذي يندرج ضمن مسعاه في البحث عن الدوافع والغايات الإنسانية وعن أشكال التعبير عنها، وجه من وجوه البلاغة يكشف عن أشكال التوحد والتطابق بين الخطيب والمستمع أو المؤلف والقارئ، من أجل الإقناع، في ترام وسم توجه بيرك البلاغي في هذا الصدد برغبة الكشف عما يسهم في التوافق والسلام وتخليص العالم من ألوان الصراع والعداوة والتفاصل.

وإذا كان التغاير بين الذاتين في رواية «اليهودي الحالي» يحيل على موقع الانتماء من زاوية متعصبة دينياً وقومياً أو وطنياً، فإن التماثل اتساع تجاه المشترك بينهما في أكثر من وجه، وهو - هكذا - مدفوع بالرغبة في التواصل لا القطيعة، والاحتواء لا الإقصاء، والتسامح لا التعصّب، والاتساع بالذات لا حصرها وعزلها والتضييق عليها.

ويبدو التماثل في ملفوظات الراوي والشخصيات تجاه آخرها، الذي تخاطب الملفوظات فيه وتستثير به ما يجمعه مع الذات المتلفظة ويماثل بينهما، كما يبدو في تمثيل أوضاع ومواقف دالة على التماثل بين المختلفين لأنها بطبيعتها مجاوزة للهويات الضيقة ونابذة لكل تعصّب تجاهها.

(٤-١)

إن الملفوظات الدالة على الإيمان بالله، دالة على التماثل بين عديد من الانتماءات والطوائف المختلفة. وهي ملفوظات عديدة في الرواية، ومتبادلة بين كلا الانتماءين اليهودي والمسلم تجاه بعضهما.

فاليهودي الحالي ينادي عندما يصل إلى بيت المفتي: «يا أهل الله.. يا أهل الدار» (ص٨) ودعاء فاطمة له «بارك الله فيك.. أغناك وقوّاك» و«أدام الله شبابك وأبهج عمرك» (ص٨) وتُسلِّم فاطمة عليه وتسأله: «السلام عليكم، ما تقولوا

حفظكم الله، بشأن قطعة العاج، أين هي؟» (ص٣٨). وفي الجدل بين أسعد اليهودي والمؤذِّن، يقول أسعد للمؤذن: «اسمعني، أعز الله قدرك» (ص٤٨) ويقول قاسم بعد سماعه اليهودي الحالي يتلو القرآن: «ما شاء الله.. بارك الله فيك وحفظ صوتك» (ص٥٠).

هذه الملفوظات بإحالتها على الله وبمنطقها الدُّعائي، تدل على ما يجمع ويماثل الطرفين في الإيمان بالله، وعلى إرادة الخير بينهما التي تتنزل في سياق الكراهية والصراع بينهما منزلة اتصال أعمق، وعمقه هنا متولد عن سياقها العفوي والتلقائي بوصفها عبارات يومية ومعيشية متداولة من دون تصنيف أو فرز طائفي أو اجتماعي.

(٤-٢)

ويبدو في الرواية بإزاء ذلك معينات أخرى في الملفوظات وفي المواقف والأوضاع تحيل على الصفة الإنسانية التي يتوارد البشر على التماثل فيها بغض النظر عن طوائفهم وانتماءاتهم، أو تحيل على العلم أو العقل أو الفن أو الاقتصاد أو المحبة ونحو ذلك من مناشط ومشاعر قائمة في الوعي الموضوعي أو الجمالي وبدلالة مجاوزة لكل ارتهان اجتماعي متحيِّز.

فالمخاطَبَة لإنسانية الإنسان باعث تماثل معه، وهذا هو المنطق الذي يحكم ملفوظ فاطمة وهي تخاطب أبا اليهودي الحالي بعدما منعه من التعلم على يديها في بيت والدها المفتي، خوفاً على دينه، تقول: «أنا أعرف أنه يهودي، لكم دينكم ولنا ديننا. لا توجد مشكلة. كُلّنا من آدم وآدم من تراب» (ص١٥-١٦). وتتوجه إليه أيضاً مخاطبة إياه بمنطق العلم الواسع وغير المرتهن للتنابز الإيديولوجي، قائلة: «أقول لك، والله، توجد كتب كثيرة في رفوف بيتنا، لو قرأها المسلمون سيحبون اليهود، ولو قرأها اليهود سيحبّون المسلمين» (ص١٦).

ويؤدي هذا الخطاب بما فيه من بواعث التماثل والاندماج في الآخر، إلى التجرد من كل مشاعر الانفصال عن الآخر والتعصّب عليه والتمييز ضده.

ولذلك يقول اليهودي الحالي واصفاً ردود فعل أبيه على منطق فاطمة:

«انبسط وجهه وتجلّى، كمن استعاد بعض كرامته. لم أسمع أي اشتراطات توقعتها منه لعودتي» ثم يورد قوله لها: «الابن ابنكم، اعملوا فيه ما تريدونه.. كلامكم حالي، يدخل القلب، ويزن العقل» (ص١٦). ويرادف ذلك المخاطبة بما يجمع من نسب إبراهيمي بين اليهود والمسلمين ومن أسباب الاتصال في السكنى والإيمان، تقول فاطمة لليهودي الحالي بعدما علمها اللغة العبرية: «أنتم أبناء عمومتنا، وأحبتنا في الله، وجيراننا» (ص٢٢).

(٤-٣)

ويبدو العلم موضع تلاق خارج صراع الذوات، فاليهودي الحالي يتعلم على يدي فاطمة القراءة والكتابة بالعربية، ويقول له أبوه محذراً: «اسمعني وافهمني.. تعلّم لديهم القراءة والكتابة، هذا معقول. لكن.. انتبه، حذار أن تتعلم دينهم وقرآنهم» (ص١١) وفاطمة تتعلم منه القراءة والكتابة بالعبرية، ويتبادلان الكتب باللغتين للقراءة، وهي كتب تحمل معلومات ومنهجية عقلانية وروحاً فلسفية، أي أنها تحمل دلالة العلم على المشترك والمتماثل بين الذوات خارج انتماءاتهم.

وتبرز محصلة علمية دالة على جمع المعلومات واستيعابها وبحثها في استشهاد أسعد اليهودي بكلام المفسرين وآيات القرآن الكريم في الحجاج بينه وبين المؤذن (ص٥٠-٥١)، كما تبدو محصلة علمية مثلُها في حديث حاييم لليهودي الحالي عن تاريخ أورشليم وتقديس الشعوب والديانات لأماكن فيها والصراع عليها (ص٥٣).

(٤-٤)

ولا يتخلف الفن عن العلم في جمعه المختلفين ومماثلتهم أمام جمالياته وما يحدثه فيهم من متعة ودهشة وعدوى انفعالية، فهو لغة عالمية قادرة على مخاطبة الإنسان أينما كان وكيفما كان تفكيره، وقد جمع نورثروب فراي هذا المعنى المتناثر في النظرية والفلسفة تجاه الفن حين قال: «ينبغي ألا ننظر إلى الأدب (وهو بالطبع جزء الفن المعبر عن كله) على أنه تعبير ذاتي عن مؤلفين أفراد فهو ينبع من الذات الجمعية للجنس البشري ذاته».

ولهذا، غدا الفن في الرواية أسلوباً لبلاغة التماثل حين تجمع الإنسان في حجر المتعة والنشوة والدهشة مغادرة به كل قطيعة تفصل مجموعاته وأفراده عن بعضها.

فالناس يجتمعون حول المغني حاييم لسماع غنائه الجميل، ومشهد الاجتماع مصاغ بوعي بلاغي للتأشير على التماثل والاندماج، يقول اليهودي الحالي: «خرج جارنا قاسم أبو حسين من محلّه انجذاباً إلى الصوت. أعاد حاييم الأغنية باللحن نفسه، ولكن باللغة العربية هذه المرّة. مرّر نظره علينا جميعاً، وكان قد التف حوله عدد من العابرين والجيران. قال: «كيف الناس؟» وهي تحيته، أو سؤاله عن الأحوال، التي عُرف بها. راح الحضور يحيّونه...» (ص٤٥).

والفن هو الفن بلا أجناس أو انتماءات، يقول حاييم رداً على سؤال الراوي له «هل تريدني أن أسمعك فنّاً يهودياً أم فنّاً عربيّاً؟»: «اسمع، لا يوجد شيء اسمه فن يهودي، أو فن عربي.. يوجد فن فقط، فن أو لا فن» (ص٤٥-٤٦).

ولم يختلف اليهود عن المسلمين في الاجتماع على جمال صوت صالح المؤذِّن وهو يرفع صوته عذباً منغماً بالآذان. واليهودي الحالي، في هذا الشأن، يروي وصف أبيه للمؤذن: «قال أبي إن صوته شجيٌّ، يُطرب القلب» ويروي عنه -أيضاً- أن حاييم رفض تغيير سكنه المجاور للمسجد والذهاب للسكن في حارة اليهود تولُّهاً بصوت المؤذن، وأنه لا ينام إلا بعد أن يسمعه يُردِّد تسابيح قبل صلاة الفجر (ص٣٥).

ويبدو الشِّعر وجهاً آخر من وجوه بلاغة التماثل التي تؤشِّر الرواية بها على الاندماج والوحدة بين المختلفين على الرغم من التغاير والاختلاف بينهم الموصول بالعداء والتنافي المتبادل. وشاهد ذلك في الوصف لعمق الانفعال لسماع حاييم قصيدة عربية غزلية من فم اليهودي الحالي. يقول الراوي: «بلغت النشوة أقصاها... عند حاييم. قفز من مكانه وراح يُقبِّل رأسي ووجهي. قال: يسلم فمك الحلو هذا». وتشير الرواية إلى الشاعر والمتصوف اليهودي سالم الشبزي، في قول الراوي: «سمعت كثيراً أن المسلمين يتقاسمون حُبَّهم له مع اليهود» (ص٤٧).

وإذا كان الفن باعثاً ضمن ما يبعثه، لحس الجمال في الإنسان ومغذياً له تجاه أخيه الإنسان وتجاه الوجود والأشياء والكائنات، بحيث اتخذت منه الرواية متكأ لاجتراح سبب للتماثل والاندماج، وشهادة على وجود ما يجمع أعمق مما يفرق، فإن صفة «الحالي» التي اقترنت في عنوان الرواية وعلى امتداد التكرار لها في متنها بالإشارة إلى اليهودي سالم، تحيل على الموقف من الجمال والشعور به وتتصل بالفن في هذا المعنى من حيث هو انفعال بالجمال وإحساس غامر به.

وهي، للمفارقة، صفة موجبة للمغاير والمختلف والآخر الذي تمتلئ الثقافة بذخيرة من الصفات السلبية المتبادلة معه في التقبيح والشيطنة والمنافاة للجمال والخيرية والإنسانية والوطنية. وقد كانت صفة «الحالي» هذه ملفوظ فاطمة، في نعتها لليهودي سالم، وندائها له، في أوضاع التواصل اللفظي بينهما التي تحكيها الرواية.

وهذا يعني خلق حالة تماثل واندماج بلاغي للتواصل بينهما بالصفة بوصفها تعبيراً عاطفياً عن الاستحسان والألفة بينهما، وبالغرام الذي انعقد بينهما وكانت تلك الصفة إشارته الأولى، فالغرام مثل الفن والعلم لا هوية طائفية أو طبقية له.

(٤-٥)

إن تمثيل مشاعر الحب والغرام في الرواية ذروة للتماهي في المعنى الإنساني. وهي مشاعر تنبثق من أعماق قصية في الكينونة الإنسانية لا سلطة للوعي الحاد بالتناقضات والتحيّزات الاجتماعية عليها.

ولهذا نقرأ قول اليهودي الحالي: «في أحايين كثيرة، تقدّم لي فاطمة الشاي، وتظل تحدق ملياً في وجهي. لا أعرف ما الذي يدهشها فيه. لا تقول شيئاً» (ص٩). ويقول: «أحياناً أبدوا سعيداً، فتقول: اليهودي الحالي اليوم سالي.. الله يزيد السرور. وإذا جئت مبكراً: مثل ضوء الصبح جاء اليهودي الحالي. أتأخر فتسأل: ما به اليهودي الحالي بطّأ إلينا؟»... إلخ (ص٢٨). و»إذا خطت رجلاي نحو الباب قلت: لا أستطيع أن أحيا بدونك. (فترد) ومن قال أنّك سوف تحيا بدوني...» (ص٣٠).

ويعلق على كتاب «طوق الحمامة» وكتب أخرى طلبت فاطمة منه أن يقرأها، بقوله: «حوّلني هذا الكتاب، وما قرأته من قبل، إلى كائن آخر، أو لنقل، إنسان له إحساس» (ص٢٧).

(٤-٦)

أما التعاطف مع الحيوان فقد كان منفذاً آخر للتأليف والدمج والمماهاة التي توسلت بها الرواية إلى بلاغة التماثل. فالحيوان الأليف كائن مشترك في ابتعاث تعاطف الإنسان معه وحبه له، وهو، بهذا، دلالة على التلاقي في المعنى الإنساني، خارج كل تقاطع وتنابذ بين المجموعات الإنسانية. لكن دلالة التعاطف مع الحيوان تؤشر على نمط إنساني رفيع من البشر، وتتضمن تأكيداً مبدئياً على التعاطف مع الإنسان ونبذ كل تمييز ضده.

وتبدو فاطمة في بكائها بحرقة على ذبح الخروف، اختياراً للدلالة في هذا المدار، وهو مدار يتشاركه معها اليهودي الحالي الذي كان يصطحب كلباً سماه «علوس» وفي الرواية وصف منه لأذى الناس له وتعاطفه معه، كما في قوله: «كان بعض الناس، إذا رأونا نمشي سوية، ولا حظوا يدي على رأسه، أو رقبته، أو ظهره، صاحوا: ياكلب» ويعلق على ذلك: «لا أظن أنني شعرت، في يوم ما، أن هناك فرقاً بيني وبينه. وفي حال اكتشاف فروق، فإنني كنت أراه أفضل من كثيرين من النّاس» وقد انتهى أمر الكلب إلى الاختفاء فجأة حين وجد ذات صباح بيته خالياً منه، فواسته فاطمة بإعطائه كتاباً اسمه «فضل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب» ألفه المرزباني (ص٢٠).

(٤-٧)

وتشير الرواية إلى تجاور المحلات التجارية في السوق، فمحل النقّاش أبو اليهودي الحالي سالم، ملاصق لمحل قاسم الزنّاط أبو حسين وهو تاجر أقمشة تأتيه من بلاد الدنيا، وإلى جوارهما أسعد اليهودي وآخرين من اليهود والمسلمين في وضع مختلط ومتجاور (ص٣٤).

وهذه دلالة تَمَاثل تبني عليها الرواية بلاغة خطابها، وهو تماثل يتكىء هنا

على النشاط الاقتصادي، فإنتاج السلع وتصنيعها واستيرادها وتجزئتها وممارسة المهن اليدوية المختلفة حاجة إنسانية لا تختص بها فئة اجتماعية أو طائفية دون أخرى، بل لا يقوم بها شخص بمفرده، فهي منشط اجتماعي يقوم على الاعتماد المتبادل. واليهودي الحالي حين جاء إلى بيت المفتي وهو أبو فاطمة، أول ما جاء، كان يُحْضِر الحطب، ثم جاءهم ليصلح القمرية.

(٥)

كان محور التغاير والانفصال والتنافي في الرواية تمثيلاً لعلاقة القطيعة بين الذاتين الاجتماعيتين، وكان محور التماثل والاتصال والتشارك تمثيلاً لعلاقة الوحدة بينهما. ولكن واحداً من المحورين لم يستقل بتمثيل الوجود الاجتماعي لأحداث الرواية، فهو وجود متفاصل ومتغاير ومتناف بين الانتماءين الدينيين اللذين يكونان ذاتين اجتماعيتين في وطن واحد، وفي الوقت نفسه هو وجود متصل ومتماثل ومتشارك.

وقد مثّل التلاقي بين اليهودي الحالي وفاطمة تفاوضاً بين متصل وجودهما الاجتماعي ومنقطعه، وهو تفاوض أنتج من تلاقيهما رؤية متسامحة تجاه بعضهما بقدر ما هي نقدية تجاه سياق التعصّب في مجتمعهما.

وتبدو فاطمة في الرواية مصدر المعنى والقيمة والتحوّل الذي عُنيتْ به الرواية، وذلك على الرغم من عنوانها الذي يحيلها على سالم، وعلى الرغم من اضطلاع سالم بمهمة الراوي وبروزه الأكبر في مساحة الرواية. ففاطمة هي التي أطلقت عليه صفته التي غدت عنواناً للرواية، وهي التي أخرجته من ظلمات الجهل والتعصّب ومنحته الحب والمعرفة والثقافة، ثم تبادلتها معه، ووسّعت في وجوده ورؤياه، خصوصاً حين عمل بعد وفاتها كاتباً لدى رأس السلطة الإمام ومدوناً لتاريخه.

لذلك نجد فاطمة تستقل في الرواية بفصل خاص بعنوان «مذهب فاطمة» وقد دخل سالم إلى هذا المذهب (ص١٠٢). والإشارات تدلنا على أن كلاً من فاطمة وسالم قد فارق التعصّب الذي أمعنت الرواية في تمثيله لدى المسلمين

ولدى اليهود، وكان ذلك عن طريق علاقة تفاوضية قَبِل كل منهما فيها بالآخر دون الخلفيات المتعصّبة لانتمائه المضاد لانتماء قبيله.

كانت فاطمة قوية الشخصية وراسخة الثقة بذاتها، وكانت على مستوى العالِمية في الفقه الإسلامي خاصة ومسائل الثقافة العربية عامة. وقد بدا في غير موقف اختياراتها الفقهية، كما في اختيارها رأي الإمام أبو حنيفة في إجازته تزويج المرأة البالغة نفسها ورأي أبو المعارف بهاء الدين (ص٧٤).

وكانت عظيمة التمسك بدينها وأداء شعائرها الدينية على حد وصف اليهودي الحالي لها بعد زواجه بها (ص٩١).

وهذه الصفات لفاطمة هي ما تريد الرواية أن تحيل بها مذهب فاطمة الذي وصفه الراوي بالحب والمسامحة والسلام (ص١٠٢) على القوة لا الضعف والعلم لا الجهل والانفتاح لا العزلة ووضوح الهوية لا تلاشيها. وهذا يعني أن التعصّب هو عكس ذلك ناتج الضعف والجهل والانغلاق وارتباك الهوية.

ويبدو زواج فاطمة باليهودي الحالي رمزياً إذ الزواج وحدة وإخصاب وتكاثر، وهي المعاني التي تترامى الرواية إليها بالجمع بين عنصرين اجتماعيين مختلفين دينياً وجنسياً، فيما القوة والهيمنة في هذه الحالة لفاطمة أي لمذهبها في التسامح الذي يتصل بتلك القوة اتصال العلة بمعلولها.

وتغدو رمزية هذا الزواج مشعّة دلالياً، فعن طريق الحب والتعلم والزواج بين سالم وفاطمة اكتشفنا مساحة الاتصال والإنسانية من وراء الانفصال والطائفية. وهي دلالة للتعويل على الفردي الذي به تقاس السعادة الاجتماعية، وبه تتقوّم صلابة المجتمعات وحيويتها وسيرها باتجاه المستقبل، فالفرد - دوماً - هو الملموس في مقابل تجريدية المجتمع وعموميته.



الطائفية تدفع نحو العلمانية.. بحثاً عن الحل!

وائل بن سلطان الحارثي

تنطلق هذه المشاركة من جهة تقييم أثر الطائفية من وجهة نظر شرعية ودينية.. في بيان تأثير المفاهيم والممارسات الطائفية على التصوّر عن الشريعة والدين..

إن من المبادئ الأساسية التي يؤمن بها المسلمون، مبدأ صلاحية الشريعة وشمولها لكل زمان ومكان.. ومقتضى هذه الصلاحية هو تقديم كل ما فيه مصلحة وخير وسعادة للمسلمين ودرء أو دفع كل ما فيه ضر وشر بالمسلمين..

وعلى هذا الأساس المعياري ينبغي إعادة تقييم كثير من التصورات الخاطئة والممارسات المتجاوزة التي تضر بصورة الشريعة والدين.. لأنها ستكون في دائرة المفاسد التي يجب نفيها ودفع شرورها عن المسلمين..

ومن هذه التصورات والممارسات المُضرَّة بالصورة الدينية عموماً (الموقف الطائفي) وهو موقف فكري إقصائي متعّصب للطائفة أو المذهب أو الحزب يتحوّل إلى الاعتداء الشخصي والمحاربة الاستئصالية.. ويستند إلى تصور خاطئ يدعو إلى إزالة الخطأ أو المنكر -من وجهة نظره- من الوجود وربما يصل إلى إزالة (القائم به = الآخر) بكل الطرق الممكنة.

ثمة أصول في الشريعة الإسلامية تستلزم استيعاب الخلاف والعدالة مع المخالفين..

كأصل الإسلام نفسه.. فإنه يترتب عليه من الحقوق اللازمة لكل المسلمين..

وأصل العدل الذي قامت عليه الشرائع..

وأصل عدم الإكراه..

وأصل مجادلة المخالفين بالتي هي أحسن..

فهذه الأصول مجتمعةً تستوعب الخلاف بدرجاته.. ولا يعني ذلك عدم بيان ما يراه الإنسان خطأً في الشريعة.. فليس الخطأ في محاولة المنكر أو الخطأ بما يناسبه من النقد الموضوعي والنصح بالتي هي أحسن.. لكنه أمر مقيّد في الشريعة بقاعدة المصالح والمفاسد.. فالمحاولة التي يترتب عليها مفسدة تكون محظورة شرعاً..كما في التجاوز إلى الأذى والتحريض على محاربة ومقاتلة الرأي المخالف.. كما أن تصوّر إزالة المنكر من الوجود تصور مخالف للسُنّة الكونية والقدرية بوجوده (فكل ابن آدم خطّاء).

إن الطائفية المُعادية التي تقوم على أساس العدم للآخر (بمعنى فناء الآخر أو محاربته والتضييق عليه) تُعبِّد الطريق نحو المطالبة بالحل (العلماني) كأساس للتعايش السِّلمي الذي تقتضيه الفطرة الإنسانية!

إن معاندة جميع أشكال التَعقُّل (من الطرفين) في معالجة المشكلة الطائفية يوجِّه التُّهمة نحو (الدين) كعامل باعث ومُفجِّر للفتنة الطائفية..

حينما تعتقد جميع الأطراف أن سبب أذيّتها والهجوم عليها هو ما تحمله من دين ومعتقد؛ سيدفعها ذلك إلى بعث الروح الجهادية والنضالية في مدافعة ومحاربة الخصوم! حيث ستتمسك كافة الأطراف باسم (الدين) في سبيل تبرير الاعتداء على الطرف الآخر، حتى لو وصل الأمر إلى استخدام العنف المُسلَّح فإنه سيجد من يسوِّغ له دينياً - لا سياسياً فقط - مما سيمنح الطرف الآخر تسويغاً وتبريراً كذلك للمعاملة بالمثل أو المبادرة بالعُنف المُضاد ربما!

ومن المعلوم أن حلول العنف ليست سوى وقود يُصبُّ على النار.. حيث سينضاف القَهر إلى المخزون الطائفي فتكتمل أركان المظلومية الداعية والباعثة

على مزيد من الانتقام.. وهكذا سنقع في متوالية من المظلوميات ورغبات مضاعفة للانتقام، مما سيُفضي إلى حالة من الانسداد!

إن البحث عن الحل الحقيقي المُتعقِّل فيه إنقاذٌ للوعي الديني من التشويه والتهمة.. وربما من الإسقاط والتهميش كما حصل في التجربة الأوروبية مع النصرانية حينما تناحرت طوائف المسيحية فيما بينها على أساس طائفي، حيث كانت الكنيسة البابوية مهووسةً بإدراة حربٍ دائمة ضدَّ مَنْ أَسمتْهُم هراطقة الدَّاخل، وضدَّ وثني وكَفرة الخارج الذين يهدِّدون أتباع الصليب والكنيسة، بل كل من يهدّد تأويلات المجالس البابوية الرسمية.

وقد مرَّت أوروبا على امتداد مائة وثلاثين سنة متتالية (١٥٥٩-١٦٨٩م) بحالة واسعة من الحروب الدينية المفزعة بين الكاثوليك والبروتستانت، حتى الحروب السياسية لم يَغبْ عنها العامل الديني كمحفِّز وغطاء شرعي للاقتتال!

فمن رحم مأساة الحروب الدينية التي كان من المحتمل أن تُنهي أي معنى للحياة المدنية؛ دفعت بالأوروبيين إلى البحث عن الخروج من هذا النفق المظلم عبر تَلمُّس الحل الممكن والمشترك المتمثل في إقصاء الدين -من وجهة نظرهم- المُسبِّب لهذه الحالة؛ وهذا هو مطلب العلاج العلماني!

وكما يُعبِّر بعض الباحثين عن كيفية تكوُّن العلمانية: أنَّه لم يكن نتاج مطارحات فكرية بقدر ما كان عبارة عن (حلٍّ عملي ميداني) فرضته أجواء الحروب الدينية التي شَقَّت عموم القارة الأوروبية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ثم أصبحت العلمانية تُقدِّم نفسها رديفةَ التسامح والانفتاح، مع تصوير الدين رديفاً للإنغلاق والإقصاء والإكراه وضيق الصدر بالمُغاير! (انظر: آراء جديدة في العلمانية والدين والديمقراطية، رفيق عبدالسلام).

وقد حاول التيار العلماني/ العربي -من وجهٍ آخر- تقديم أطروحة للحل تتمثل في الدعوة إلى (إسلام بلا مذاهب/ إسلام فوق المذاهب) وهو في حقيقته إسلامٌ صوري بمضمون علماني منصهر في الأطروحة اللادينية! محاولاً حلَّ مشكلة الطائفية المتناحرة، ومن أجل تجاوز الخصومات المذهبية التاريخية!

وكثيراً ما يحرص التيار العلماني/ العربي على إسقاط التجربة الأوروبية مع المسيحية الطائفية على الوضع الإسلامي.. مُستدلاً بشواهد الواقع الإسلامي المأزوم، التي من أبرزها التناحر الطائفي اللامتناهي/ واللامتعقِّل في موقفه من المُخالف.. وحينما يتطرَّف الطرح الديني في التعامل مع المخالفين؛ فإنه يقدم إثباتاً للطرح العلماني على عدم قدرة الدين على إقامة حياة مستقرة ومجتمع مدني متعايش.. كما إن التباطؤ والمحاذرة البالغة في تيارات الإصلاح والتصحيح الديني - خاصة في الجانب الشيعي - يمنح الفرصة الكافية لتقدم الحل العلماني في ظل تصاعد التطرف الطائفي الديني!

وليس من الدقيق الإيحاء المتكرر بأن الطائفية مشكلة سُنية/ سلفية: بل الواقع أنها أظهر بكثير في الجانب الشيعي.. والنزعة الاستئصالية ومنطق الثارات هي أكثر حضوراً في التراث والمخيال الشيعي.. ولا يخفى أن جملة من المواقف السلبية في الجانب السُّني ناتجة عن ردة فعل معاكسة للطرح الطائفي الشيعي.. وهذا ما عملت عليه بعض القنوات الإعلامية الطائفية حيث اكتفت بإظهار بعض التطرّف الموجود في كلا الطرفين لاستثارة موجات من ردود الفعل السلبية تجاه الآخر..

من المُنتظر أن يكون الدين (بما يحمله من مضامين السِّلم والعدل مع المخالف) جُزءاً من الحلِّ لا جزءاً من المشكلة!

وينبغي على هذا الأساس عدم إخضاع التيار الديني للقراءات المتشددة.. والأصوات الإقصائية المتطرفة (شيعية أو سنيّة).. مما قد يُشكِّك العقل الإنساني البسيط في مقدرة (الدين الظاهر الذي يُقدَّم إعلامياً) في أن يقوده إلى بَرِّ الأمان (الدنيوي) والسلام المعيشي/ الاجتماعي!

لكن المطالبة بالاتفاق على (التعايش السِّلمي) لا تعني تجاوز نقد الموروث الخاطئ الذي أنتج الطائفية كمظهرٍ شرسٍ لأخطاء بعض التصورات والمعتقدات.. ولا شك أن الحلَّ الجذري للمُشكلة الطائفية يكمن في التصحيح المفاهيمي.. والذي لا يلزم منه التنازل عن المُحكَمات والثوابت المنهجية! بل اللازم إعادة صياغة المنطلقات والتصورات المُنتجة للموقف الطائفي العدائي..

وينبغي التنبيه إلى أن الحل الوطني أو فكرة المواطنة مهما كانت جذّابة ومؤثرة فإنها حل جزئي مؤقت.. لا يلزم منه القضاء على المشكلة نهائياً بل تأخيرها فقط.. إنما الحل المفاهيمي هو الأقدر على تحصيل الغاية الأعمق في القضاء على النفسية الطائفية.. أما المطالبة بالتوافق التام والتطابق المذهبي فربما يكون مستحيلاً؛ إذا تصوَّرنا أن بقاء فكرة الافتراق هي قدرٌ كوني كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ (هود: ١١٨-١١٩)، وبشهادة حديث الافتراق كذلك.. إلا أن المُشكل ليس في وقوع الافتراق والخلاف إنما المعضلة الواقعية في تحديد الموقف من المخالف.. الذي وصل فعلاً إلى حدِّ التطرّف والغلو في محاربته، وهو المقصود من نقد الطائفية!

إن من أبرز مُثيرات النَّعَرات الطائفية: الاستغلال السياسي.. الذي لا يتأخر فيه المُستبدّ عن تجميع كل ما يمكن أن يُحصِّل له مكاسب سياسية أو تعبوية يفتقر إليها في الوضع العادي.. فالسياسي حينما يلجأ لورقة الطائفية يستحضر العامل الديني بوجه نفعي/ براجماتي لا على أساس أيديولوجي محض! وهو بهذا الاستغلال الديني يكتسب مزيداً من الشرعية لوضعيته أو تمدده ونفوذه الغاشم! أو قد يجد في الملهاة الطائفية ما يُشغل الناس ببعضهم ويصرفهم عن مجال الفساد السياسي..

كما إن المعادلة المُنتجة للحل العلماني في التجربة المسيحية كانت تتضمن تفاعلاً بين الاستبداد السياسي والغلو الديني (= التسلُّط الكَنسي) بالإضافة للاقتتال الطائفي.. فالسياسي بطبيعته النَّفعية لا ينفك عن استغلال جميع الأوراق المؤثِّرة لصالحه الخاص الذي يضمن بقاء سلطته ونفوذه؛ ولو على حساب الحق والعدل والدين.

وبِغضِّ النظر عن الصواب والخطأ في الموقف السياسي.. ينبغي التفريق بين الصراع الديني والصراع السياسي بوضوح.. فما يجوز في الصراع السياسي لا يصح أن يُلبَّس بلَبُوس الديني بالصورة الطائفية أو غيرها.. حتى لا يصبح الدين ألعوبةً بأيدي الملوك والأمراء، وحتى لا ترتبط مصائر الناس بأمزجة وأهواء الرؤساء والمراجع..

من الممكن تسجيل جملة من المقاربات التي قد تصنع خريطة طريق لحل المشكلة الطائفية على المستوى الديني والفكري، منها:

- تقنين مبدأ التعايش والتسامح الديني وفق قوانين تستند إلى التفريق بين المحكمات والقطعيات والمشتركات الدينية وبين الظنيات والفروع التي يختص بها كل مذهب.
- تفكيك الجذور التراثية المُنتجة إلى الاحتقان الطائفي.
- القراءة النقدية والتصحيحية لتاريخ المواقف والأحداث الطائفية.
- عدم التعرض والإيذاء الإعلامي والعلني للمقدسات من رموز وشخصيات مقدسة.
- مقاومة أشكال التطرف والمزايدة على التدين.. وتشجيع حركة التصحيح والإصلاح.
- ترويج الشعار الجامع وهو شعار الإسلام كما قال الله تعالى: (هو سماكم المسلمين).
- تأسيس الوعي البديل عن الوعي الطائفي، كأساس المواطنة غير المناقض للتصورات الإسلامية.
- يجب صنع نقطة بداية للتمهيد لمرحلة تاريخية جديدة في تاريخ الأمة الإسلامية يتجاوز أزمان الاحتراب الطائفي.
- ينبغي أن يتنادى العقلاء أَنْ: تعالوا إلى كلمة سواء!
- يجب ألا تكون الخصومة والشنآن والأحقاد هي المُسيِّرة للتعامل مع المخالفين.. وهذا موجب الأمر الإلهي في قوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٨)!
- لا يكفي أن نتعامل مع هذه النصوص بشكلية وشعاراتية.. بل يجب أن تتحول واقعاً تطبيقياً يقهر جموح العاطفة الطائشة!..



بين المذهب والطائفية

الدكتور عبدالعزيز العوضي

أريد أن أتطرق إلى موضوع يختلف بعض الشيء، أريد أن أتكلم كلاماً عفوياً يخرج من القلب ليصل إلى قلوبكم الطيبة.

أريد أن أعرف المذهب والفرق بينه وبين الطائفية، إن لكل مذهب من المذاهب الفقهية إماماً مطلقاً وهذا الإمام المطلق مجتهد في النصوص من الكتاب والسنّة المطهّرة، وهو ذهب إلى هذا القول فصار مذهبه، وتسمى بعد ذلك باسمه وهذه مدارس فقهية لا غنى للأمة عنها، وفي أصول السنّة، «صحابتي كالنجوم فبمن اقتديتم اهتديتم». إن هذه المذاهب هي رحمة للأمة لقوله ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة»، وتعدّد هذه المذاهب فيه خير لهذه الأمة من حيث الاجتهاد ومن حيث التنوّع، ومن حيث أيضاً الثروة العلمية التي تحتاج إليها الأمة على مرور الدهر، ويحتاج إليها الباحث عندما يتناول القضايا الفقهية المعاصرة؛ إذاً هي مسائل وأحكام شرعية، يستفاد منها ويستند منها إلى أقوال السلف في ظروف الحياة كلها إن في القضايا الفقهية المعاصرة أو في فقه النوازل. أما الفرق بين المذاهب الفقهية والطائفية بحسب فهمي المتواضع لم تكن المذاهب يوماً طائفية، لأنها كما ذكرت هي مدارس فقهية نتعلم منها أحكام الشريعة الإسلامية بدءاً من أقسام المياه، ومروراً بفقه الأسرة، والمعاملات في علم الفرائض. والمذاهب التي استفدت منها في أطروحتي لرسالة الدكتوراه

في جامعة الأزهر، مثلاً كان فقه المقارنة أو الموازنة في فقه المعاملات المالية المقارن بالقانون التجاري، كانت الموازنة بين المذاهب الإسلامية الثمانية وهي الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والإباضية الجعفرية الإمامية والزيدية والظاهرية، هذه المعاملات التي تستجد يوماً بعد يوم لا بد من الرجوع إلى أقوال هؤلاء الفقهاء ليعرف الراجح من المرجوح، فهذه المذاهب تنسب لإمامها المجتهد المطلق، أما الطائفية ولاءات أو تهميش وإقصاء في بعض الأحيان، برزت كلمة الشيعة والسنّة والإباضية كأحزاب سياسية توالي أو تعادي الدولة مثلاً، فكان ولاء لأحد واختلاف مع أحد المذاهب الأربعة، الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة كانت توالي الخلافة العباسية الذين أطلقوا عليهم أهل السنّة والجماعة، فالسنّة لم تكن حكراً لأحد، بل من يأخذ بالسنّة فهو من أهل السنّة، أما الجماعة يقصد بها جماعة المسلمين الذين لهم الولاء للدولة، واليوم يوجد لدى المسلمين أكثر من ٥٠ دولة فهم أصبحوا جماعات، والتشيّع كان لأهل البيت وهذا ليس مذهباً وإنما هو كيان سياسي كما أعلم، كذلك أتباع الإمام عبدالله بن أباض، وهو كيان سياسي، فعبدالله بن أباض كان قائداً سياسياً أما إمام المذهب فكان جابر بن زيد الأزدي، كذلك الزيدية نسبها إلى الإمام زيد بن علي، على كل حال أهل السياسة والسياسيون استفادوا من هذه المذاهب، وجعلوها كيانات سياسية طائفية وإلا فالأمر ليس كذلك.

لذلك علينا في دول مجلس التعاون الخليجي ألا نثير قضية الطائفية والمذهبية على مصالح الوطن والمواطنة، مثال على ذلك نحن في سلطنة عُمان لدينا ثلاثة مذاهب: أهل السنّة والإباضية والشيعة الجعفرية الإمامية، ومع ذلك منذ القرون الأولى ونحن نتعايش تعايشاً سلمياً ولم يقع بيننا أي خلاف ولم تحدث أي فرقة وكل مذهب له علماؤه وأصوله ويعمل على ذلك، علينا نحن جميعاً التسامح وعلينا بالخطاب الديني الوسطي المعتدل الذي هو منهج جامعة الأزهر الشريف، ونحن في سلطنة عُمان كما ذكرت لنا مذاهب متنوّعة يسود بيننا التسامح والوئام والمصاهرة وغير ذلك. صحيح أن المذهب الرسمي للدولة هو المذهب الإباضي ونتمنى من جميع دول مجلس التعاون الخليجي

إلغاء المذهب الرسمي الواحد وندعو جميع الدول الإسلامية إلى التعدّدية في الفتوى والخطاب الديني الموحد بمعرفة إمام المذهب الموجود وفي كل دولة، وكذلك بتكوين هيئة للمذاهب الإسلامية لكل دولة، فإن مثل هذه المشاريع هي من الأمن القومي لكل دولة خصوصاً دولنا التي فيها تنوّع مذهبي. إذا لا بد من التغيير فإن لم نغيّر نحن في هذا الوقت، فإن التغيير قادم وإن التغيير لا بد منه وإذا تركنا الأمر وتركنا الحبل على الغارب كما يقولون سيزداد الأمر سوءاً وعواقبه وخيمة. لنسارع جميعاً إلى الجوانب المشرقة وأكثرها موجود، أما الظلامية والاتهامات وقراءة التاريخ بين الفِرق فإنه لن يفيد بلداننا بشيء كما أنه لا بد من إعادة النظر حتى في قضية التاريخ. وعندما نكتب بحوثاً لحل هذه الأزمات فيجب ألا نتهم الآخر.

لا نتهم الآخر بالعمالة لدولة أخرى كقول دولة أخرى إن الصراع مع الشيعة في البحرين لم يكن قبل عام ١٩٧٩م، وهذا اتهام ضمني للثورة الإيرانية الإسلامية في إيران. كما علينا أن نتعامل مع إيران تعامل الأشقاء، نحن في سلطنة عُمان لدينا علاقات طيبة مع إيران ولا ضرر في ذلك، بل بالعكس هذا يفيد الإصلاح ويفيد الترابط بيننا. كذلك ما يقوله أو قاله أحد الإخوة، إننا يجب ألا نتعامل مع الشيعة في منطقة الخليج العربي كما تتعامل إيران مع أهل السنّة، أنا لا أعرف بأن أهل السنّة في إيران مضطهدون أو غير ذلك، هذا لم نعرفه يجب علينا أن تسود الصراحة بين أهل السنّة والجماعة والشيعة والإباضية والزيدية وذلك من خلال الرجوع للفقهاء واجتماع علماء الشريعة الإسلامية حتى يتم التقليد فيه وما لم يتم فيه، لا حرج كما أجمع كثير من المشاركين على أن السياسة هي التي تجعل الخلاف بين هذه المذاهب وهي التي غرزت هذه الفتن.

وشكراً.



مداخلات الجلسة الرابعة

حاكم المطيري:

عندي بعض الملحوظات: الملحوظة الأولى هي مشكلة الاندماج والمواطنة، ليست القضية خاصة بالشيعة أو هذا المذهب أو ذاك، هي مشكلة المجتمع الخليجي ككل والسبب هو رسوخ مفهوم التبعية وفي كل دول الخليج، فالأنظمة الحاكمة قامت على أساس اتفاقات سرية مع الاستعمار البريطاني هذه الاتفاقيات رسّخت مفهوم التبعية من خلال أنها ضمنت لمن وقّع معها الحكم بأنه سيبقى وراثياً ورسّخت موضوع حق امتياز النفط أي الثروة والسلطة وفي الوقت الذي كانت هذه المشيخات عبارة عن موانئ صغيرة ليست دولاً أصلاً، وبعد سقوط الدولة العثمانية واستيلاء بريطانيا على المنطقة التزمت بهذه الاتفاقيات لهذه الأسر، فلم تحتج هذه الأسر للتفاهم مع شعوبها أصلاً، تتفاهم على ماذا؟على السلطة؟ السلطة ضمنت لها من قبل الاستعمار الغربي وأنها ستبقى فيها وفي ذريتها، النفط والثروة، حق امتياز النفط كفل لهم، هذه إشكالية تواجهها كل شعوب دول الخليج العربي بلا استثناء. إذا كان الشيعة أقلية تواجهها مشكلة الاندماج فالأزمة قد تتجدد في فئة اجتماعية تمثل أغلبية وهذا ما ذكره الباحث السعودي الدكتور الحربي في التحولات الاجتماعية أو في المجتمع السعودي وذكر إحصائيات في غاية الخطورة عن

التهميش والإقصاء للمكوّن الرئيسي بالمملكة وهو القبائل العربية التي تمثل ٨٠٪ أو ٧٠٪ من نسبة السكان سواء كانت في الجنوب أو الوسط أو الشمال هذه القبائل أكثر تهميشاً في المجتمع السعودي من حيث الوزارات من حيث المناصب. فالمشكلة مشكلة سياسية تتعرض لها كل فئات المجتمع. أيضاً المشكلة مناطقية هناك مشكلة الحجاز ونجد ومشكلة الشرقية فالقضية ليست تهميشاً طائفياً بقدر ما هي تهميش للمجتمع ككل لصالح فئة تحكم وتتحكم في المجتمع.

القضية الثانية نحن مجتمع في النهاية مسلم ولا يمكن أن نخرج من عباءة الإسلام ومن ثمة علينا أن نبحث لمشكلتنا حلولاً من ثقافتنا القول إنه أساس الأزمة هي قيام الدولة الإسلامية في الصدر الأول ونحن نتحدث عن دول أقامتها بريطانيا هذا فيه تجاوز خطير للموضوعية. الدولة النبوية على الأقل قامت على أساس عقد البيعة في مكة قبل الهجرة وعقد قائم على أساس تعاقدي ثم بعد دخول الرسول ﷺ المدينة كتب صحيفة المدينة وهي أول دستور عرفه العالم - كما أكد الخبراء الدستوريون - ومثل هذه النماذج هي الأقرب للاستعادة والتطوير والتطبيق وليس البحث عن حلول في الثقافة الغربية التي ستواجه مشكلة في حد ذاتها ولن يتقبلها المجتمع وسيكون الضحية العدل والمساواة اللذين ينشدهما الجميع.

محمد الرميحي:

أريد أن أبدأ بفكرة، يقول المناطقة إن معرفة العلة تساعد في معرفة المعلول. وتقديري أن الأصل فيما نحن فيه هو الخلاف السياسي، يعني الخلاف السياسي سابق للاتباع الطائفي، فإذا اتفقنا على هذا الكلام إذا نحن في منطقة السياسة وما اختلف عليه السياسيون في ذلك الوقت من الصحابة ومن بعدهم قنّن ورتب بشكل طائفي، نحن تبعنا المتبوع ولم ندرس الجذر في المشكلة. الخلاف السياسي دائماً موجود، أي ما دام هناك مجتمع إذاً هناك خلاف سياسي وذلك لأن الكلام السياسي هو اجتهادات ولا يوجد كلام نهائي في السياسة، إذا قلنا غير ذلك فنحن نظلم أنفسنا ونظلم في حقيقة الأمر جمهورنا ومجتمعنا. الآن هناك ناس ربما عن جهل أو تجهيل أو توظيف يستخدم هذا المنطق الطائفي في سبيل التوظيف السياسي

ومن حقهم أن يفعلوا ذلك ومن حقنا أيضاً أن نخالفهم. أعتقد هذا ما وضعنا أمام جدار سميك في الاختراق فيما بين السياسي والطائفي، الإشكالية التي تواجهني أنا شخصياً وربما تواجه البعض هنا أنه إن لم تكن معي فأنت ضدي وكأنه لا توجد مساحة وزمان للاتفاق، ونتفق أيضاً على الاختلاف. ويتوسل البعض من الأطراف المختلفة بحل المشكلات التي يواجهها المجتمع إما بالعنف السياسي وإما إلغاء التعدّدية أو الفرار من القانون إن كان هناك ثمة قانون أو استناداً إلى نصوص ربما جاءت في إطار إشكالية معينة، إذاً هذا ما أسميه العداء الوهمي، هناك عداء وهمي مسيّس ما زال يدور حولنا في المنطقة العربية وأيضا في منطقتنا في الخليج وأريد أن أقول أنا كرجل قرأت في المجتمع أنه ليس من الضرورة يا إخوان أن ما يحدث في مكان آخر حتى في البلدان العربية أن يحدث في بلداننا، ليس لأننا ملائكة ولكن السبب الظروف التي تختلف بيننا وبين هذا وذاك. أنا أعجبتني كلمة قالها الأخ معجب الزهراني قال إذا أردنا الاستعارة فلنستعر كلياً وليس جزئياً فبالتالي الاستعارة الكلية في زمن القرن الواحد والعشرين في زمن التعدّدية السياسية في زمن المواطنة في زمن ما يسمى البديل المواطن، لكل ما يجري حولنا في هذه العملية لدينا مواطنة منقوصة سواء كنت سنّياً أو شيعياً من جدة أو من المنامة إذاً فإن هذه المواطنة المنقوصة علينا أن نتفق على أن نكملها وأن نتوسل الطرق المختلفة لإكمالها. أنا أريد أن أقول هنا كلمة يمكن أن تستفز البعض وأريد أن أقول بإن الانحصار المذهبي هو نوع من أنواع العنصرية. لماذا يكون الانحصار المذهبي نوعاً من أنواع العنصرية؟ لأنه ينفي الآخر مباشرة إذا أنت لم تكن سنّياً إذاً أنت لست معنا وإذا لم تكن شيعياً إذاً أنت لست معنا. إذاً في رأيي أنا أن الفضاء السياسي هو عرض وطلب هو حوار ونقاش، وجهات النظر والحقيقة لا يملكها أحد منّا، الحقيقة الاجتماعية السياسية نصل إليها في ظرف زمني معين، نتوافق عليه الآن ونختلف عليه لاحقاً، أي أنه لا يوجد حكم سياسي أبدي ومستقل إذا كنّا من أهل التحليل علينا أن نتكلم سياسة ونبتعد عن تفعيل العنصر العاطفي من أجل تفعيل العنصر العقلي.

وشكراً.



الجلسة الخامسة



- حقائق وإضاءات.

فوزية الهاني

- مفاهيم حول التعدّد المذهبي.

سلطان الحجري

- النزاعات الطائفية في منطقة الخليج.

بدر الإبراهيم

- المواطنة في دول الخليج وعقبات التحقق.

معاذ القائدي

- آليات مطلوبة للتعايش المطلوب لمكوّنات الطوائف والمذاهب في دول الخليج

مقترحة من خالد العجيمي

حقائق وإضاءات

فوزية الهاني

حالتان متناقضتان المذهبية والطائفية ومهم جداً عدم الخلط بينهما..

المذهبية تنوّع وثراء، وتستمد جذورها من روح الإسلام وعقلانيته، ومن حرية التعبير والاختيار وروح الأخوّة.

والطائفية تنافر وبغضاء وتتنافى مع أصول الإسلام وقواعده، وهي مرض عضال يعمي البصيرة بأغشية كثيفة ويشل العقل، وهي أخصب أرض لانتشار مرض الكراهية.

المذهبية: دين وفكر..

الطائفية: سياسة وفتنة..

الطائفية خروج عن السمة الحضارية والإنسانية التي اتصف بها المسلمون والفكر الإسلامي، ولا تظهر إلا باستدعاء التاريخ المريض الأسود، وهي سوس ينخر في البناء الاجتماعي والوطني ويهدم أركانه وهي عودة للجاهلية بعصبياتها وضيق أفقها.

ولم يتفكك العالم الإسلامي إلا بنزوع بعض مكوّناته للطائفية مخالفة بذلك الأمر الإلهي:

﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى: ١٣)

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ (آل عمران: ١٠٣)

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٥٩)

ويعرّف الدكتور (تيسير عبدالجبار الألوسي) في دراسته الأحزاب الطائفية للإسلام السياسي الطائفية بأنها «حالة من التجمّع البشري المعبّر عن حالة اقتصادية اجتماعية مر بها المجتمع الإنساني قبل قرون بعيدة».

ويرى أن الطائفية ودويلاتها في الحضارة العربية الإسلامية كانت بمثابة تمثيل لأسوأ مراحل الدولة سواءً على البناء السياسي أو المدني، وما يتبعه من طبيعة سلبية في الاستجابة لحقوق الإنسان.

وفي ما يتعلق بظهور الطائفية يقول: «ولا تظهر الحالة الطائفية إلا بسبب من استدعاء التاريخ المرضي المسيء من خلال الادعاء والزعم بالدفاع عن مصالح طائفة معينة، ولكن في حقيقة الأمر أن النتيجة هي عادة في مثل هذه الظروف تصب في خدمة مستهدفات رخيصة ومآرب للمدعين بأمور الطائفة»[١].

ويعرّف الكاتب (إحسان محمد الحسن) في دراسته عن الطائفية المنشورة تحت عنوان (التدخل الأجنبي) أحد مصادر التهديد والطائفية مرض اجتماعي يتعيّن فضح أخطاره الهدّامة، ويعرّف الطائفية «ضرب من التحيّز والتعصّب تجعل أبناء الطائفة الدينية الواحدة تتميز وتتعصّب لطائفتها وتعتبرها الأفضل والأحسن من الطوائف الأخرى، وفي الوقت ذاته تنظّم أفرادها وتخوّفهم وتدفعهم إلى محاربة الطوائف الأخرى بدون حق أو مسوّغ ديني أو أخلاقي أو اجتماعي لذلك»[٢].

في حين يرى الدكتور (طه جابر العلواني) أن «الطائفية في ذاتها نزاعات بين فئات وطوائف قائمة على أسس دينية أو مذهبية أو عرقية أو لغوية، والطائفي في نظره هو من يرفض الطوائف الأخرى ويحرمها حقوقها أو يكسب طائفته تلك الحقوق التي يعتبرها تعالياً عليها أو تجاهلاً لها وتعصّباً ضدها»[٣].

(١) الدكتور تيسير عبدالجبار الألوسي – الأحزاب الطائفية للإسلام السياسي.

(٢) إحسان محمد الحسن – الطائفية مرض اجتماعي يتعين فضح أخطاره الهدامة – صحيفة الزمان، ٤-٥-٢٠٠٧م.

(٣) الدكتور طه جابر العلواني – الطائفية، موقع المختار.

ورؤية أخرى للطائفية للدكتور (علي فخرو): «إن الطائفية لا تبنى على الاختلاف في الرأي وإنما تبنى على التعصّب المبتذل للرأي، إنها ترفض التعايش مع الآخر وتهدف إلى إقصائه أو تهميشه، وهي لا تقبل المشاركة العادلة وإنما تمارس الاستحواذ على كل شيء، وهي عنده قضية سياسية اجتماعية بالدرجة الأولى، ويتعيّن النظر إليها من هذا المنطلق وهي بهذا وليدة ظروف مجتمعية جاءت نتيجة لرد فعل من مظلوم تجاه الظالم، والمظلوم عادة هو الشخص أو الجماعة التي تعاني من التميز في إقامة الشعائر أو التي لا تتمكن من الحصول على حقوقها الاجتماعية والسياسية وتتعرض قسراً للتهميش السياسي أو الإقصاء الثقافي أو كليهما، والظالم هنا المجتمع ممثلاً في القطاع أو الحزب المهيمن أو العشيرة القوية، ومن ثم لا يكون أمام المظلوم سوى الارتماء والاحتماء بجماعته الفرعية طائفته، لمقاومة الظلم»[1].

وهناك بعض الحقائق لأسباب بروز الطائفية:

الحقائق والأسباب الفكرية:

علينا أن ندرك حقيقة أنه لن يستطيع أن يلغي أحدنا الآخر، وأننا كأمة مررنا بمراحل وتجارب مختلفة من الجدال والحوار والنقاش حول هذا الاختلاف فلننظر للأمام وليس للخلف، تجاوزه وقبول بعضنا البعض، وفهم جذور الاختلاف الذي يرجع إلى ١٤٠٠ عام.

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ (البقرة: ١٣٤).

فلننظر للأمام وليس للخلف، ونركّز على الطريق فالتاريخ مدرسة لتجارب الماضي وليس واقعاً نعيشه.

والحقيقة الأهم هي أن الطائفية والعصبية أكبر دليل على ضعفنا ووهننا كأفراد وجماعات وأن العصبيات والانتماءات الضيقة ملاذ للهروب من مواجهة

(١) دكتور علي فخرو، جدلية ممارسة الطائفية. نقلاً عن: الطائفية - محمد نبيل الشيمي - منتدى الحوار المتمدن - العدد ٢٩٠٦ .

الواقع وعدم القدرة على إصلاحه، وغياب القدرة على التفكير الناقد وبروز الذهنية الميالة إلى التطرف.

وعلى الرغم مما يظهر على الإنسان الخليجي من تحضّر خارجي إلا أنه غير قادر على أن يطور من بناءاته الثقافية وانتماءاته الاجتماعية.

وعدم شعور الفرد بالأمن الوطني يدفعه للبحث عن الأمن في انتماءاته الضيقة، وكلما زاد الشعور بالخوف، كلما ازداد العمل على تقوية التنظيم الداخلي، وزادت ممارسة الطقوس والشعائر الدينية والمبالغة فيها بهدف التعبير عن الهوية.

والحقيقة الأخرى أننا ندور ضمن دوائر وخنادق ضيقة جداً تقزمنا وتؤطر فكرنا.

كل طائفة تخلّف حولها أُطراً تراكمت عبر السنين لتعزلها عبر الآخر بهدف حماية أفرادها. بل والعمل على إنتاج هويات طائفية بين الطوائف والعمل على نشوء فضاءات اجتماعية إقصائية للآخر، عبر التخوين تارة والتشويه تارة أخرى.

حقيقة أننا نعيش التصحّر الفكري والجهل المركّب عندما نعتقد أننا فقط نمتلك الحقيقة.

حقيقة النظام الحاكم:

إن الفكر والثقافة الخليجية لم تعرف أنواعاً للحكم غير الحكم العشائري أو الحكم الأحادي أو التسلّطي والشكل الهرمي للسلطة، فقد ارتبطت الشعوب بحكم الفرد لا تعرف غيره وتشعر من أعماقها بالخوف من تغييره.

وأن التفرقة والتشظي الذي نعيشه اليوم هو حالة مصاحبة للحكم الاستبدادي دائماً لأنه حكم يقوم على قاعدة «فرّق تسدْ» كمنهجية استعمارية أثبتت فاعليتها.

ومشكلتنا كشعوب خليجية، أننا نعيش في «دولة السلطة» وليس «سلطة الدولة» و«حزب الحاكم» وليس «الحزب الحاكم» وبالتالي فنحن نعمل باتجاه «تنمية الضياع» على كل المستويات.

حقيقة أنه عندما تتبنى السلطة الفكر الأحادي وتحاول فرضه أو تدعمه فإنها تعمل على تهميش وإقصاء الأفكار الأخرى والآراء الأخرى، ويشعر هذا الأحادي المتسلّط بفوقية وإقصاء للآخرين مما يشعرهم بالغبن والقهر وعدم الإنصاف والغضب.

حقيقة أن الاستبداد قاتل، وغياب الحرية قاتلة، لأن الحرية حياة وغيابها مضاد للحياة وهو شكل من أشكال الموت.

فغياب الحرية يحدّد ويؤطر فكرنا وحركتنا في الحياة، ويحدّد سقف تطلعاتنا ويدفعنا بالتالي نحو التقوقع على الذات والفكر المظلم، والغوص في الماضي وتشعباته بدل النظر للمستقبل وتحدياته، وغياب الحرية يضعف قدرة الإنسان على التعبير والإنتاج والإبداع لغياب الثقة وتقلّص المساحة.

حقيقة غياب الديمقراطية وحقوق المواطنة وعدم ترسيخها لقيم سلوكية متبادلة بين الأفراد بعضهم البعض وبين القوى السياسية والاجتماعية المختلفة وبين السلطة والشعب كحق يمليه عقد اجتماعي ووطني محدد بين الطرفين.

حقيقة استخدام الحاكم لتخويف الناس من بعضهم للسيطرة عليهم.

«إذا أردت أن تسيطر على الناس، أخبرهم بأنهم معرضون للخطر وحذرهم من أن أمنهم تحت التهديد، بل شكك في معرضيك» (أدولف هتلر).

وهذا منهجهم اليوم فلا بد أن يدرك هؤلاء الحكام بأن حديث وتهم الأجندات الخارجية أصبحت مضحكة وأن استخدام الطائفية والإرهاب في مواجهة استحقاقات التغيير وتبرير القمع لن ينجح على المدى البعيد.

الحقيقة الأخيرة للحاكم أنه يعيش التأليه وعشق الشعب له، ويعيش حالة الأبوة والشعب هم الرعية، وحالة أنه الأصل والمواطنين هم الفرع، وأنه الباقي والثابت وهم الزائلون، ويعيش حالة التميّز وأنه يختلف عن الآخرين ولا يحتاج للاستفادة من تجاربهم ولهذا تعجز الحكومات من التصالح مع شعوبها بل تهرب من معالجة الواقع الداخلي، فتتخبط في التعامل معها.

وهذا عكس السنن الكونية، والحقائق الإنسانية والعالمية.

حقيقة النخب الفكرية والرموز الاجتماعية:

كلما تنامت الطائفية في مجتمع دلّت على ضعف النخب الفكرية، وتفشي الأمية الثقافية والفكرية في هذا المجتمع مما يجعل أفراده مسلوبين للخطاب الديني المتطرّف، ويسلمون سريعاً لكل ما يحرّضهم على التعصّب.

وحقيقة أن تصدر كثير من هؤلاء النخب والرموز للخطاب الطائفي هو للبحث عن الأضواء والبطولات والزعامات الزائفة لكسب تأييد تياره الديني على حساب المصلحة الوطنية والإسلامية.

إن انسحاب هذه النخب عن تحمل مسؤولياتها ترك فراغاً ثقافياً وفكرياً سهّل تعبئته بالخرافة والتعصّب، وعجزها عن صياغة رؤية وأهداف ووضع برنامج واضح لتجاوز معوقات الوحدة، وفكرة التعايش والاقتصار على البحث والتنظير فقط.

وضعف هذه الرموز فكرياً وسياسياً واقتصار الخطاب على نخب بسيطة، والحديث ضمن منتديات وحلقات نقاشية خاصة بها، ولم تتمكن طيلة عقود من إقامة تنظيمات تحمي أفكارها وتجعلها قادرة على النفاذ إلى القاعدة الاجتماعية وذلك لتفادي الخطاب تارةً، ولبعد مفرداتها عن القبول الاجتماعي تارةً أخرى وبعده عن المصالح الحقيقية المباشرة للناس وعدم الاقتراب من اهتماماتهم ولغتهم، وعدم القدرة على إقناعهم.

حقيقة دخول بعض الرموز الفكرية والنخب كأطراف في صراع النفوذ في مجتمعاتهم المحلية مما أفقدهم الصدقية الفعلية للتأثير وجعلهم أطرافا من المشكلة بدل أن يكونوا عناصر لحلها.

وقوف المثقف في المنطقة الرمادية لحساب مصالحه بين المجتمع وبين السلطة وبين الحق، حيث انطبقت عليهم المقولة: «إذا تكلمنا فكلنا أصحاب مبادئ، وإذا عملنا فكلنا أصحاب مصالح».

فمزيد من الصراحة والصدق لتحديد الخلل والمشكلة دون المجاملة والنفاق السياسي مطلوب من المثقف وإلا أصبح خائناً لفكره ولمجتمعه ولوطنه ولأمته.

فهو يمارس الاحتياط في الحديث، والاحتياط في الكتابة وفي الرأي، والاحتياط في الموقف، وهو بهذا يضيّع بوصلة المجتمع من حوله ويلعب دور المعوق لحركة التغيير والازدهار.

إضاءات:

- المجتمع الخليجي ليس بمعزل عن التاريخ والجغرافيا والتأثير العالمي والعربي، والدول العربية تموج تحت بركان ملتهب من الألم والغضب، وأن شعوب الخليج وحكوماتها ما زالت تعيش الصدمة وإرباك الموقف ولم يحدد أي منهم بوصلته بعد، ولكن لن تنعزل هذه الدول عن متطلبات التغيير والإصلاح بالذات أنها منطقة فراغ فكري وتنموي وسياسي، وأن مصير المنطقة مرهون بالأوضاع الداخلية بشكل أساسي وهذا يدفعنا باتجاه تحمل مسؤولية أكبر للعمل على التغيير ضمن الحفاظ على الأمن الوطني وأن نعمل كمؤسسات مدنية على نشر ثقافة وحدة التعايش.
- ونحن ندرك أن التجييش الطائفي ما زال في بدايته، وأن القبلية والتنوّع المذهبي للخليج يجعله أرضية خصبة للصراعات الطائفية، فالتخلف والجهل والفراغ الفكري والاستبداد السياسي بيئة خصبة لنمو مشاعر هذه العصبيات. ولهذا نحن بحاجة لإضاءات وأصوات للحق جريئة.
- استمرار التلاقي عبر هذه المنتديات والمنابر الإعلامية المضيئة وتكوين مجموعات تعمل على تفكيك الجهل المركّب وتنقية الفكر الإسلامي من الشوائب ومن روح العصبيات والتركيز على احترام الفكر المذهبي لما يمثله من ثراء ودافع للتدافع الإيجابي نحو بناء الفكر.
- وأن التنوّع المذهبي من مصادر قوة الإسلام وأن وحدة الفكر دلالة على قصور معرفي وضعف للثقافة، وقبول التنوّع الثقافي والحفاظ على الهوية والهوية الثقافية وأن ليس في الأمم والشعوب والأوطان معادلة خاسر ورابح، إما خاسر = خاسر أي يخسر الجميع، وإما رابح = رابح أي يربح ويكسب الجميع، والتخلص من الأفكار المريضة وتقليم الزوايا الحادة في الفكر الاجتماعي. وكذلك العمل على إدارة الاختلافات وقبول التنوّع.

- لا بد من العمل معاً لتجريم الأعمال الطائفية.

- وما لم تخضع التوترات الطائفية للضوابط اللازمة ستبقى جامحة وتغذي التشرذم والتفكك وتؤدي إلى تقويض جهود الإصلاح وزرع الفوضى وإشعال الفتن الأهلية.

- والحل ليس بالسكوت عنها وتجاهلها بل لابد من إدانة ومقاضاة القائمين عليها ليس من أبناء الطائفة الأخرى فقط بل من أبناء الطائفة نفسها.

- تعزيز قيم الديمقراطية والمواطنة ونشر ثقافة حقوق الإنسان واحترام القيم الدينية والتواصل مع الأنظمة الحاكمة لإيصالها الصوت مباشرة.

- تعميق الأخوّة من خلال العمل الوطني والحقوقي والفكري المشترك وتوسيع مساحة المشتركات وعقد تحالفات وآليات تنسيق، والتحوّل من الحالة النظرية للواقع العملي في عملية الوحدة الإسلامية، فبالتواصل والتلاقي والتلاقح الفكري والحوار والالتقاء الروحي وبناء العلاقات الأخوية يشعر الجميع بالروح الإسلامية الجامعة.

- التحلي بالوعي السياسي الصادق وتجاوز حالة الفعل ورد الفعل.

- تكثيف المشاريع المحلية والأدوات الفكرية الاجتماعية لتعميق الوحدة وتأسيس مشاريع وطنية وإقليمية بلا هويات مذهبية تضم الجميع.

- إن ٧٠٪ من مجتمعنا شباب، وهؤلاء كسروا حواجز وقيود الخوف وأصبحوا يرفضون الوصاية وأدركوا أنهم أساس القوة ومحرك التغيير، وأصبحت لهم لغتهم الجديدة وتعبيراتهم وفضاءاتهم الخاصة. فالجيل الجديد يرفض لغة التكفير والتخوين وانفتح على قيم إنسانية عالمية ومساحة فكرية واسعة، وانفتح على العالم المتجدد الحي.

فحراكهم حراك الشعور بالذات، والشعور بقيمة الكرامة وتعزيز أهميتها وأهمية الحرية للإنسان.

ومساحة قيم التسامح والتعايش والعدالة والمساواة ستكون متاحة وهم أقدر على التواصل مع الذات، مع المجتمع المتجانس والمختلف.

وعلى النخب أن تنزل لساحتهم والعمل معهم ودعمهم فقط، وأن لا تعطي نفسها حق الوصاية عليهم.

وإذا كنّا نحن نمثّل النخبة، فنحن أصحاب المسؤولية الأكبر وعلينا أولاً أن نحدّد موقع أقدامنا ومقدار قوتنا.

هل نمتلك نحن سلطتنا الذاتية وإرادتنا؟!

هل نقود المجتمع..؟ أم أن المجتمع هو الذي يقودنا ويحدّد هويتنا ومسارنا؟!

ولتكن لنا عناوين كبيرة نتحرك من خلالها ونعمل لها بكل المستويات، فإذا كانت السماء سقف العامة فآفاق السموات والأفق اللامحدود هو سقف العلماء والنخب الفكرية.

ولنكن صادقين مع الله ومع أنفسنا ومع الناس.

«فإذا لم نستطع أن نكون عوامل بناء، فلا نكن عوامل هدم»..

والله ولي التوفيق.



مفاهيم حول التعدّد المذهبي

سلطان الحجري

كم شغل بالي تفرق أمتنا الإسلامية إلى مذاهب وفرق: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ (المؤمنون: ٥٣)[1]. أو على الأقل كما قال المثل: «كل فتاة بأبيها معجبة!» على أنّ المذهب - غالباً - لا يختاره الإنسان بنفسه وإنّما يتبع فيه ما ألفى عليه آباءه. ثم ما يلبث أن يصبح جزءاً من كيانه لا يكاد ينفصل عنه، ولا يفتأ كلٌّ منتمٍ إلى مذهب من المذاهب يتمترس وراء تراث مذهبه ولا يرضى به بدلاً وإن رأى الحق في غيره، إلا ما رحم ربي وقليل ما هم.

حاولت الجامعات أن تطرح برامج تقريبية فاعتمدت المنهج المقارن بين المذاهب في الدراسات الإسلامية، فتقدمت قليلاً، وإن كان القول الذي تدل عليه الأدلة الأقوى لا بد أن يكون هو المذهب المعتمد في تلك الجامعة أو عند الأستاذ!! ولربما بلغ الأمر إلى أن يُنظر إلى الآية القرآنية إذا خالفت ما عليه المذهب أنها مؤولة أو منسوخة![2]

---

(١) قال ابن القيم: «والزبر الكتب أي كل فرقة صنفوا كتباً أخذوا بها وعملوا بها ودعوا إليها دون كتب الآخرين كما هو الواقع سواء» أعلام الموقعين، ١/ ٣٥٣.

(٢) «اكتفى كل جماعة منهم بمذهب معين ينظر فيه، ويعول عليه، ويتعصب له، ويبذل كل ما أوتي من قوة في نصرته، وينزل قول إمامه منزلة قول الشارع، ولا يستجيز لنفسه أن يفتي في مسألة بما يخالف ما استنبطه إمامه، وقد بلغ الغلو في الثقة بهؤلاء الائمة حتى قال الكرخي: «كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ»». سيد سابق، فقه السنّة، ١/ ١٣.

ولقد سعت كذلك المجامع الفقهية إلى أن تجمع علماء المذاهب الفقهية الموجودة فتجسّر الهوّة التي كانت بين كل مذهب وآخر، بيد أنّ ذلك التجسير كان في المسكوت عنه لا في المنطوق به وما زال الحال لم يبرح مكانه. فكيف يكون المخرج يا ترى؟

إنّ من الإنجازات التي بدت بشائرها تلوح في سمائنا، في كل قطر من أقطارنا العربيّة والإسلاميّة، وفي كلّ مذهب من المذاهب نتيجة البحث العلمي الموضوعي المتجرد عن دواعي التبعيّة والتقليد أن ظهر باحثون عن الحقيقة، مستقلون في نظرتهم وتفكيرهم حاديهم ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (البقرة: ١١١)، وشعارهم ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ (الأحزاب: ٣٧) من حيث خرجوا يولون شطر الدليل وجوههم، لهم في إبراهيم -عليه السلام- أسوة حسنة إذ قال: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ (الأنعام: ٧٩) فأصبح هؤلاء الباحثون المستقلون لا مذهب لهم يتبعونه سوى الدليل ولا يُعنون برأي المذهب الذي نشأوا عليه إلا من باب المعرفة فحسب. حتى أصبح مذهبهم الدليل وليس دليلهم المذهب.

وإنَّ الأمل -مستقبلاً- في مثل هذا المنهج كبير؛ لموضوعيّته ولانفتاح كل طرف على الآخر دون حاجز المذهب؛ إلا أن يكون المذهب معرّفا عاديًّا كالقبيلة مثلاً بلا تحيّز أو تعصب للمذهب الذي نشأوا عليه.

وكما كانت من أم القرى (مكة المكرمة) البداية التصحيحيّة لما اعترى دين الله من تحريف: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾ (الأنعام: ٩٢) فعسى أن نضرب بسهم وافر - نحن أبناء الجزيرة العربيّة مهد الرسالات - في الرجوع سريعاً إلى اتباع منهج الله وحده. سائرين في الأرض لنقتبس أحسن ما وصلت إليه الإنسانية، معتبرين بأبصارنا مما نراه حولنا في هذا العالم، نستمع القول ونتّبع أحسنه، نربأ بأنفسنا أن نكون من الذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون. أمّا ما وجدنا عليه آباءنا ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ (البقرة: ١٣٤).

وقد رسم لنا القرآن الكريم الطريق لتحقق ذلك بـالأمر بالاتحاد، والاعتصام بحبل الله جميعاً، وألا نتفرق، وبالمودة في القربى، وبتوفير الحرية التامة للبحث والاختيار الحر غير المقيّد. وسنتوقف قليلاً عند كل فكرة من هذه الأفكار، لنرى كيف عرضها القرآن العظيم:

• الأمر بالوحدة:

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾ (الأنبياء: ٩٢)فالآية ترشدنا إلى مفهوم الأمّة لتكون جامعة لنا معشر المسلمين، لا أن نكون فرقًا وشيعًا. بل حذّرنا ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ (الأنعام: ١٥٩). ولقد أخبرنا القرآن أنّه سَهُل على فرعون أن يسيطر على بني إسرائيل لمّا جعلهم شيعًا، فقال: ﴿ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ (القصص: ٤)

• الاعتصام بحبل الله والتحذير من التفرق:

القرآن الكريم طوق النجاة من هذا التفرّق أنزله إلينا خالقنا سبحانه؛ لنعتصم به من التفرّق. قال تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (آل عمران: ١٠٣)، وأي بوادر خلاف تطرأ في أمور الدين فلله وحده القول الفصل بما أنزله في كتابه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ﴾ (المائدة: ١٠١)، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ ﴾ (الشورى: ١٠)

• المودة في القربى:

بين يدينا مريض (هو المجتمع) فكيف نعالجه إن لم يكن بالنظر والتشاور بيننا في أمور الحياة لتنظيم شؤوننا حتى نصل تلقائيا إلى المودة في القربى فهي

غاية تكفي للعيش بسلام وتفاهم قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلَّذِى يُبَشِّرُ ٱللَّهُ عِبَادَهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾﴾ (الشورى: ٢٣)، فذلك منهج النبي الذي ارتضاه له ربه سبحانه، فما أحوجنا للاهتداء بهداه. وكم من متفق عليه بين المختلفين.

● **الحرية أولاً:**

بالحريّة يستطيع الإنسان أن يفكر ويختار الطريق الأقوم بالحجة الظاهرة والدليل الناصع لا بالتقليد ومنهج الذين: ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (الزخرف: ٢٢)، وقد كفل الله - سبحانه - حرية الاختيار للناس وكرّمهم بها: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾﴾ (الشورى: ٦)، فإذا كان النبي ﷺ ليس وكيلاً على الذين اتخذوا من دون الله أولياء؛ فإنّ غيره كذلك من باب أولى ليس وكيلاً على غيره مشركاً أو مسلماً، فضلاً عن أن يكون مخالفاً له في الرأي والمذهب أو موافقا. فالله - سبحانه - ترك للناس حرية الاختيار حتى في الإيمان والكفر: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)، وكل حضارة لا يمكن أن تنشأ ولا تستمر إلا في أجواء الحرية الفسيحة، وإنّ تاريخ تقدم العالم هو تاريخ تقدم الحرية، كما يقول هيجل. وكذلك فـ«السياسة هي علم تحقيق الحرية»[1].

وفي التراث من الأفكار المنهجية ما يعيننا على تجاوز التشنّج والتعصّب. فمنها على سبيل المثال لا الحصر:

● **التفريق بين مسائل الرأي ومسائل الدين:**

أيْ ينبغي أن يفرّق بين المسائل التي ثبتت بدليلٍ ظنّيّ، والتي ثبتت بدليل قطعيّ؛ فـ «على العلماء أنْ يُفتوا بما يروه أصحّ، في حالهم ذلك ويجوز لغيرهم

---

(١) حسين غباش، قضايا راهنة، ص١٢.

خلافه وخلافهم، إلا فيما هو مِنْ الدّين الذي لا يجوز فيه الرأي»[1]. ويرى ابن أبي نبهان الخروصي (١٢٦٢/ ١٨٤٦)التّفريق بينهما (الرأي والدّين) قاعدةً مِنْ قواعد المذهب الإباضيّ. بل يحكم على مَنْ لا يأخذ بها، بأنّه «ليس مِنْ المذهب الإباضيّ أصلاً»[2]. ولا يفتأ يلحُّ على التّفريق بين مسائل الرأي ومسائل الدّين. فنستشعر أنّه رأى تداخلاً بينها، حتى بين طلبة العلم والعلماء، فأراد أن يفصل ذلك الفصل الذي يكون دافعاً للبحث؛ وهو الذي يقول: « لو كانت مسألةُ رأيٍ، واتّفق على رأي من آرائها جميع أهل السماوات والأرض. ورأى أحدٌ أنّ غيَر ذلك أقوى وأقرب للحق ما جاز له أن يحكم إلا بما أراه الله أنّه الحق»[3]. ويُقرر أنّ التّقليد لا يجوز، ويتبرأ منه ولو كان المُقلَّد هو عبدالله بن إباض (الإمام الذي ينسب إليه الإباضية): فـ «ليس عبداللّه بن إباضٍ بنبيٍّ، حتّى لا يجوز خلافه فيما يجوز فيه الاختلاف وذلك هو معنا، أنّنا لا نقلِّد ديننا أحداً مِنْ المسلمين»[4]. ومثالاً على موقفه من الرأي في معنى آية الفطرة يقول: «وكلّ عالم تأوّل القرآن على ما يراه عقله، ولا يهلك في خطئه (...) وأنا ممّن يرى رأي المعتزليّ أصحّ وأقوى، من غير أن أُخطّئ مَنْ قال بخلاف ذلك، ومن لم يرَ الأصحّ في ذلك فغير متعبّد بمعرفة الأصح في ذلك؛ لأنّه ممّا لا يلزم معرفة معنى هذه الآية من لم يعرفه»[5].

فالغالب مِنْ المسائل مسائل رأي، وإنْ جُعلت ديناً. فتكثير مسائل الدّين يبعث على الجمود عن التّفكير والمناقشة، لأنّ اعتبار المسألة مسألة دينٍ يعني أنّها لا تقبل الاختلاف، وهذا يؤدّي إلى التّقليد، الذي تحذّر مِنه آيات الكتاب العزيز. وأمّا إذا كانت مسائل الدِّين أقلّ، وكانت مسائل الرأي أكثر، فإنّ العقل سيعمل ويجتهد. وهذا هو المطلب الذي تدعو إليه مبادئ الدين.

(١) السعدي، قاموس الشريعة، ١/ ٢٨١.

(٢) ابن رزيق، الفتح المبين، ص١٦٠.

(٣) السّعديّ، قاموس الشّريعة، ٧/ ٣٢٦.

(٤) السّعديّ، م. ن، ٧/ ٢٩٧.

(٥) السّعديّ، م. ن، ٦/ ٣٤٢.

وأخيراً نطرح هذا السؤال: ما الأقرب للتقوى في التعامل مع الرأي المختلف فيه؟ وهل يرفع الحاكم الخلاف؟

• **الأقرب للتقوى في التعامل مع المختلف فيه:**

درج الفقهاء على أنّ ولي الأمر(يقصدون به رئيس الدولة) هو الذي يرفع الخلاف في الآراء بقرار سياسي من لدنه. وهذه مسألة فيها نظر؛ لأن الآية التي يستدلون بها هي: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾ (النساء: ٨٣)، فكلمة «أولي الأمر» في الآية ملحقة بجمع المذكر السالم؛ إذ لا مفرد لها من لفظها[1]. فكيف سوّغوا مجيء «ولي الأمر» ليكون هو مفرداً لها. وليت المسألة نظرية فحسب، بل نتج عن هذا التصوّر فيها توجه مصيري في حياة ملايين من الناس، فبدل أن يكون القرار يتخذه مجموعة من الخبراء متبعين منهج الله ورسوله، أسند القرار إلى شخص واحد فقط، ومن المفارقات أنّه لا يشترط عليه أن يتقيد بمنهج الله ورسوله. على أنّ في القرآن جعل الأمر المختلف فيه يرد حكمه إلى ملك يوم الدين سبحانه: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ ﴾ (الشورى: ١٠)

• **أسباب التفرق وسبل التخلص منه:**

إنَّ بين أيدينا داءً دب إلينا من الأمم قبلنا ألا وهو داء التفرّق وإن كانت البيّنات بين أيدينا وذلك لسبب لا علاقة للدين به وإنما هو اجتماعي صِرف قائم على الصراع والتنافس على السيادة وبغي الناس بعضهم على بعض: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ

١ الرضي، شرح الكافية، ١/ ٨٨.

ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾ ﴾ (الشورى: ١٣-١٤)، و﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ ﴾ (البينة: ١-٤)، والتوجيه الرباني للنبي ﷺ جاء ليحدد للناس الحكم الذي يحتكمون إليه ويقفون عند حدوده على هذه الطريقة البيّنة مصدراً ومنهجا في التعامل، متمثلاً فيما أنزل الله من كتاب: ﴿ فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ ﴾ (الشورى: ١٥)، والنبي ﷺ هو قدوتنا في التصرف في مثل هذه الحالات والمواقف الحرجة. ولم يأمره الله إلا بالعدل بين الناس والاحتكام إلى القرآن لا إلى الرجال وما ألفوه عبر العصور، أما الأعمال الأخرى فكل سيلقى حسابه عند ربه يوم المصير.

وذلك أنّ الإنسان تتنازعه أمورٌ تذهب به ذات اليمين وذات الشمال عن جادّة الحق تتمثّل في: التقليد، والبغض، والهوى، وسوء الظنّ، ونحوها ممّا يحيد بالإنسان عن الموضوعيّة والحق والعدل. فيأتي القرآن يهدي للتي هي أقوم، ويكون شفاء لما في الصدور، وذكرى لأولي الألباب، ويكون مسدداً العقل الإنسانيّ حتى تكون أحكامه متزنة«ليقوم النّاس بالقسط» كما هو الحال لدى الرسالات السابقة: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الحديد: ٢٥).

فقد كان من خصائص القرآن فور تنزله في العهد المكيّ أنّه لا يفتأ يبني التفكير السديد (الموضوعيّ): ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾ (يوسف: ١-٢). ليكون القرآن معيناً للفكر الإنساني، وإلا كان حال الإنسان كمن تخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق. والواقع أنّ القرآن يفتح باب التفكير بلا أدنى حرج حتى في أدقّ الموضوعات وأكثرها حرجاً، وعلى سبيل المثال يجاري من يقولون إن

لله ولداً ويطلب من النبي أن يدعوهم ليثبتوا هذه الفكرة فإذا أثبتوها فإن النبي سيكون أول العابدين، قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (٨١) ﴾ (الزخرف: ٨١)، وهذه ثقة يضعها القرآن العظيم في التفكير الإنسانيّ، على أنّه يزوّد الإنسان بما يحتاج إليه في رحلة تفكيره هذه التي لا تتوقف إلا بتوقف نبض القلب بالحكمة وفصل الخطاب.. ومن هدايات القرآن في التفكير الموضوعي السديد أن يحذّر من:

١. التقليد والاتباع في غير الحق سواء كان للآباء.

٢. أن يتبع الإنسانَ هواه فيجانب الصواب في الحكم بالقسط.

٣. اتباع الظنّ يؤثّر في التفكير ويؤدي إلى الضلال عن سبيل الله.

٤. أن يكون بغض قوم مؤثّرًا في اتخاذ القرارات ضدهم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (٨) ﴾ (المائدة: ٨).

- **الشعور بالفضل على الآخرين.**

هذا وإنّ القرآن كما يدعو إلى التجرّد والموضوعيّة في التفكير عموماً فهو يدعو إلى الموضوعيّة في التعامل مع آياته نفسه خشية التضارب في فهم الآيات فيما بينها: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (٨٢) ﴾ (النساء: ٨٢) بمنهج تدبر وترتيل وتلاوة، ويحذّر القارئ من أن يكون من الذين جعلوا القرآن عضين: ﴿ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١) فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣) ﴾ (الحجر: ٩٠-٩٣) يتحلى أثناءها بالطهارة: ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ (٧٨) لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٨٠) ﴾ (الواقعة: ٧٧-٨٠)، وهذه الآية حسب سياقها لا تتحدث عن الطهارة الحسيّة بل عن الطهارة المعنوية، أي من الهوى والزيغ والبغي والعدوان، ونحوها. وممّا يزيد الأمر وضوحاً وتأكيدًا أن القرآن يأتي بالطهارة المعنوية: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ

أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ (التوبة: ١٠٨).

وإنّ منهج التدبر يتجلى في الاستماع والإنصات:

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (الأعراف: ١٠٤).

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمْ أُولُوا ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾ ﴾ (الزمر: ١٧-١٨).

وإنّ النّفر من الجنّ الذين استمعوا للرسول وهو يقرأ القرآن فلمّا استمعوه قالوا: أنصتوا، ثمّ تحمّلوا مسؤوليّة تبليغه قومهم وإنذارهم، ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الأحقاف: ٢٩).

وقراءة القرآن هذه وهو الكتاب المسطور في منتهى الإحكام، تعادل قراءة الكون وهو الكتاب المنظور الذي خلقه الله كذلك في منتهى الإحكام: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾ (الواقعة: ٧٥-٨٠)، ويتبين وصفُ القرآنِ هنا بأنّه «كريم» والكرم هو العطاء الجزيل، أي أنّ القرآن يعطينا من معانيه عطاءً غزيراً يهدينا السبيل للتعامل مع حياتنا الدنيا مستخلفين في الأرض بمنهج رب الأرض كل حين بإذنه سبحانه وهو القائل مبيّناً غزارة كلماته: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴾ (الكهف: ١٠٩).

وإذا استثقل الإنسان الاقتراب من معرفة معاني القرآن، واعتراه شعور بأنه لا يستطيع فإنّ الله سبحانه أخبرنا بأنه أودع في كتابه وعدًا منه وهو لا يخلف الميعاد أنّ القرآن ميسّر: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ (القمر: ١٧).

فما علينا إلا أنْ نقرأ القرآن قراءة ترتيل وتلاوة، بتدبر لمعانيه حتى يتحقق وعد الله أن يعلّمنا قرآنه: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ ﴾ (الرحمن:

١-٢). وإذا أحسنّا التعامل مع القرآن تدبراً وتلاوةً وترتيلاً سيكون تفكيرنا -بلا شك- موضوعيّاً في مختلف مجالات الحياة. ومذهبنا هو الدليل، ولن يكون دليلنا المذهب.

ألم يأنِ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق؟ ولا يجعلوا للمذهب إلا أن يكون مُعرِّفًا فقط لا أن يتخذوه مقرّبًا إلى الله زلفى ويحتكروا الحقيقة فيه.



النزاعات الطائفية في منطقة الخليج

بدر الإبراهيم

لا يمكن تجاهل الحالة الطائفية المتفشية في منطقة الخليج والمشرق العربي عموماً والتي رغم الربيع العربي والثورات التي حدثت لم تخفت حدتها، بل إن الربيع العربي أظهر نزاعاً أكثر حدة وسخونة بين الطوائف المختلفة في المشرق.

صارت هذه الحالة بحاجة إلى دراسات معمّقة ومراجعة لأسباب نشوئها واستمرارها، كما أن جيل الشباب تحديداً بحاجة ماسة إلى فهم هذه الحالة وإيجاد مخارج ملائمة تسهم في إنقاذ بلدان المنطقة من تضييع سنوات عدة في التناحر الأهلي بأشكاله الباردة والساخنة.

إن انفجار الهويات الفرعية (الطائفية والعشائرية والمناطقية) وتضخمها بهذا الشكل وظهور ما يمكن تسميته بـ(القوميات الفرعية)، حيث نرصد في المنطقة تحوّل الانتماء المناطقي والمذهبي والقبلي إلى أيديولوجيات قائمة بذاتها، ليس جديداً ولا غريباً في الواقع الخليجي والمشرقي بصفة عامة، والحاصل أن هذه الحالة من سيادة اللغة والمفاهيم الطائفية والجهوية في المنطقة تصعد وتخفت تبعاً للأوضاع السياسية في المنطقة، وما نشهده في الآونة الأخيرة هو احتقان طائفي في الخليج والمشرق العربي عموماً يذكر باحتقانات وتوترات سابقة شهدتها منطقة الخليج في ثمانينات القرن المنصرم.

يمكن القول إن الحالة الطائفية أخطر بكثير من الحالة المناطقية والقبلية، إذ تنحصر الحالة القبلية والمناطقية في أطر محلية في العادة، بينما توصف المسألة الطائفية بأنها عابرة للحدود، وما إن يحصل إشكال طائفي في بلد ما حتى يؤثّر سلباً على المنطقة بأسرها ونرى انعكاساته في كل المجتمعات التي تحوي تنوّعاً مذهبياً (وحتى تلك التي لا تحوي تنوّعاً)، وهو ما يجعل المسألة الطائفية مقدمة في أي نقاش على كل مسألة فئوية أخرى، وما يجعل هذه الورقة تسلّط الضوء بشكل كبير على المسألة الطائفية من دون أن يعني هذا أن كثيراً مما يقال في المسألة الطائفية وخاصة في إيجاد حلول لها لا ينطبق على الحالات الجهوية بشكل عام.

تمييز مفهوم الطائفية:

بعيداً عن إعطاء تعريفات محدّدة للمصطلح المتغيّر عبر الحراك الاجتماعي التاريخي، يمكننا تقديم ما يميّز مصطلح الطائفية هنا ويحدّد صفاته في الحالة الراهنة، ورغم الفهم الجيد للمصطلح على مستوى الممارسة الحياتية من قِبَل كثيرين في منطقتنا، إلا أن بعض المغالطات تحيط بهذا المصطلح، كما إن بعض الممارسات الطائفية تحصل من دون أن يتنبه كثيرون إلى كونها تنتمي إلى الحالة الطائفية التي نتحدث عنها.

بدايةً لابد من التأكيد على كون الانتماء المذهبي لا يعني الطائفية بالضرورة، لذلك يجدر بنا القول إن الطائفية هي استثمار للانتماء المذهبي ضمن جماعة عصبوية ينتمي لها الفرد بغض النظر عن درجة تديّنه أو فهمه لهذا المذهب على الصعيد الفكري والروحي، وبالتالي هي لا تختلف كثيراً عن التكوينات العشائرية والقبلية إلا في عنوانها العام الذي يتخذ من الانتماء المذهبي شعاراً جامعاً لأفراد الجماعة يميّزهم عن الجماعات الأخرى (الطوائف الأخرى)، وفي تقديمها لرجال الدين في غالب الأحيان كحراس للجماعة على غرار شيوخ القبائل، وإن كانت المسألة أكثر تعقيداً مما تبدو بما يجعل حرّاس الطائفة وقادتها يكونون في بعض الأحيان من العلمانيين.

الطائفية إذاً هي عشائرية تتلبّس بلبوس الدين والمذهب، وهي تأكيد على قيم التعصّب الجاهلية التي نادى الدين بالتخلص منها، وهي تالياً تناقض جوهر الدين والتدين وإن اتخذت منه شعاراً لحركتها في المجتمع والسياسة، لذلك يصح القول إنه كلما ارتفع منسوب الطائفية في وسط ما قلّ منسوب التدين، وأن كثيراً من الطائفيين خارجون على قيم الدين والأخلاقيات وإن تستروا بلباس ديني، ويمكن ملاحظة الأساليب المستخدمة في الصراعات الطائفية والتي تتنافى مع أبسط المبادئ الدينية للتأكد من صحة هذا القول.

بهذا المعنى تكون الطائفية رابطة «عشائرية» بين أبناء المذهب الواحد، ويتحوّل الرابط المذهبي إلى ما يشبه رابطة الدم بين أبناء القبيلة، ومن هنا نلحظ تغييب التمايزات بين الأفراد المنتمين إلى الطائفة، بل وتجمع الأضداد والتناقضات داخل هذه الجماعة، فمثلاً يجتمع الغني الفاسد والفقير المحتاج ضمن عصبوية طائفية واحدة، وكذلك يجتمع العلماني مع الديني رغم ما بينهما من اختلاف فكري، ولا يمكن أن يكون هذا تجمعاً نابعاً من قيمة تسامح، لأنه في الأصل تجمع يؤكد على العصبية في مواجهة الجماعات الطائفية الأخرى.

يشير هذا الأمر إلى أن المولود في طائفته يصبح أسيراً لمنطق الطائفة، وفي الغالب لا يختار أبناء الطوائف طوائفهم بل يولدون على هذا الأساس، وهو ما يعزّز منطق العشائرية على حساب فكرة المذهب القابلة للنقاش والتفكر، ويقود هذا إلى استنتاج مفاده أن فكرة الطائفية تقمع خيارات الفرد الأخرى وتحصره في الإطار الذي تريده الجماعة الطائفية وضمن الخيارات التي تختارها.

من خلال اعتبار الطائفية تعبيراً عن فكر جماعة عصبوية ترفع شعار الانتماء المذهبي كثابت يجمع أفرادها، يمكن رصد نماذج للممارسات الطائفية التي نشهدها في منطقتنا والتي تتجاوز ما تم التعارف عليه عادةً في توصيف الممارسة الطائفية، فقد تعوّد الناس وركّز الإعلام على الممارسة الطائفية الفجّة والواضحة لتصبح المرادف الموضوعي لمفهوم الطائفية في الأذهان، وهي تلك القائمة على رفض الآخر صراحةً والتحريض عليه وعلى كراهيته سواءً تمّ ذلك من خلال خطاب ديني مذهبي أو من خلال خطاب سياسي، ورغم

كون هذه الممارسة الأكثر فجاجة ووقاحة في التعبير عن التوجّه الطائفي إلا أنها ليست سوى رأس جبل الجليد الذي يتم تسليط الضوء عليه، ولا يمكن أن تختزل هذه الممارسة المسألة الطائفية في مجتمعاتنا، إذ إن الممارسات الطائفية تتنوّع في درجات حدّتها وخطورتها، لكنها تصب في ذات المفهوم مهما تباينت في مظاهرها.

يمكن أن نطلق على الممارسة الطائفية الفجّة مسمى «الطائفية الخشنة»، لكن تعريف الذات مذهبياً في المجال العام، والتمحور حول الطائفة في التفكير واتخاذ المواقف والتحرك في المجالين الاجتماعي والسياسي أحد أهم الممارسات الطائفية، وهذه الممارسة لا تتخذ موقفاً حاداً من الآخر المختلف في اللغة والخطاب بالضرورة، لكنها في نهاية المطاف تتبنى الهوية المذهبية كهوية رئيسية تلعب الدور الأبرز في تفكير وسلوك الأفراد في الجوانب الحياتية المختلفة، وهي تُعَرِّف الذات والآخر على أسس طائفية، ويمكن أن نطلق على مثل هذه الممارسة مسمى «الطائفية الناعمة»، وهذا النوع من الطائفية يتجلى في الإصرار على تعريف الذات مذهبياً والدخول في العلاقات الاجتماعية والسياسية من هذا الباب، كما يبرز عند كثير من الأفراد والمثقفين الذين يدور تفكيرهم وخطابهم في فلك الانتماء للطائفة ومنه تنطلق مواقفهم وأحكامهم على الأحداث والأشخاص.

هذه الطائفية الناعمة وإن لم تصل إلى مفهوم الإيذاء النفسي والجسدي الذي تتبناه الممارسة الطائفية الخشنة، إلا أنها تتبنى تقسيم المجتمع إلى جماعات طائفية ملغية بذلك الهوية المواطنية للفرد في مجتمعه ومغلبة الهوية المذهبية عليها والتي من المفترض أن تكون هوية فرعية في المجتمعات والدول الحديثة.

يقود الحديث عن الطائفية الناعمة لتسليط الضوء على نموذج يفلت من رصد الحالة الطائفية في مجتمعاتنا، بل وكثيراً ما يُقَدَّم كنموذج للتسامح والانفتاح المذهبي، نقصد بهذا نموذج «الطائفي الطيب» إن جاز التعبير، وهو المعبّر في خطابه عن حالة من التسامح تجاه الآخر المختلف مذهبياً من باب معاملته معاملة «أهل الذمة»، أو تصنيفه بأي شكل كمواطن درجة ثانية يتم

التكرم عليه بالتسامح مع معتقده، أو عبر التأكيد على عدم وجود مشكلة مع الآخر المختلف مذهبياً والتأكيد في الوقت ذاته على ضرورة تسليمه بقيادة «الطائفي الطيب» للدولة والمجتمع لكونه الأقوى أو الأكثر تعداداً أو الأشرف نسباً أو الأصح مذهباً وطريقة.

ما يقدمه «الطائفي الطيب» هو تكريس للحالة الطائفية في مجتمعاتنا عبر الدعوة إلى تعايش الطوائف، وهذا المفهوم على عكس ما يفهم البعض هو مفهوم طائفي صرف، فهو يشدّد على وجود طوائف تتعاطى مع بعضها ككيانات مستقلة وذات طابع سياسي، ويلغي مواطنة الفرد ليحصره ضمن التصنيف الطائفي ويحدّد حقوقه وواجباته في هذا الإطار، ويكرّس وجود مكوّنات ما قبل الدولة (الطوائف والعشائر) ككيانات فاعلة وحيدة في الساحة يجري التفاهم بينها على إطار معيّن ينظّم تقاسم الحصص والمنافع، يقود هذا لاحقاً لتكوين الحالة المعروفة بالطائفية السياسية.

كذلك يمكن الإشارة إلى كون الحكم المتسلّط صانعاً لطائفية من نوع خاص، تقوم على إيجاد مجموعة من المنتفعين والمسترزقين ليكونوا واجهة الحكم والمتحكمين بثروات البلاد ومقدراتها وصانعي القرارات الكبرى والمصيرية، ويكوّن هؤلاء طائفة مستقلة بذاتها ومعادية للشعب بمكوّناته المختلفة، تقسمه إلى طوائف وجماعات تكرّس الأزمة الطائفية أيضاً[1].

إن اعتبار الطائفة كياناً فاعلاً في السياسة ومنظّماً للعلاقات الاجتماعية، واعتبار الانتماء المذهبي هوية رئيسية وخطاً فاصلاً على المستوى الاجتماعي بين أفراد المجتمع، يغذي الطائفية ويعيد إنتاجها كثقافة وهوية أساسية في مواجهة فكرة المواطنة ومنطق الدولة الحديثة، وليس معنى هذا أن يتخلى الناس عن هوياتهم الفرعية، فالإنسان يحمل عدة هويات تعبّر عنه وعن حركته في الواقع الاجتماعي، والهوية مؤلفة من انتماءات متعدّدة، لكن لابد من التأكيد على أنها واحدة، وأن الإنسان يعيشها معاً، وهوية الإنسان ليست سلسلة من الانتماءات

(١) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ٢٠١٢.

المستقلة، فالهوية تعطي الأفق والشكل لحياة الإنسان، لكن في أوقات الأزمات العميقة يختزل انتماء أوحد جميع مكوّنات الهوية، وقد يتحوّل الإنسان المنكسر بقدرة تجييش الهوية إلى وحش كاسر[1]، والمشكلة تكمن في تحويل هذا الانتماء المذهبي الذي يختزل الانتماءات الأخرى ويُقدم كهوية أساسية لا فرعية إلى عصبية على أساسها تكون الحركة والموقف وتقييم الأمور، ومن هنا يلزم التأكيد على أهمية التفريق بين الانتماء المذهبي الصرف وبين تضخيم هذا الانتماء ليكون المحدد الرئيس لحركة الفرد اجتماعياً وسياسياً.

ليس من الصعوبة تمييز مفهوم الطائفية عن مفاهيم التدين والالتزام المذهبي، كما أنه ليس من الصعوبة التمييز أيضاً بين مفهوم الانتماء لعشيرة أو قبيلة ما وبين العشائرية و«القبائلية»، والقاسم المشترك هنا هو تحويل الهوية الفرعية إلى هوية رئيسية على أساسها تحدّد خيارات الفرد، والسؤال المطروح:ما الذي يجعل الهوية الفرعية تتضخم بهذا الشكل وتصبح هوية رئيسية لحامليها؟، وما الذي يجعل من الممارسات الطائفية بأنواعها ودرجاتها المختلفة تزدهر بهذا الشكل في مجتمعاتنا؟.

أسباب الأزمة الطائفية:

خلافاً لما يظنه البعض، ليس التطرّف الديني والخطاب المتزمّت تجاه الآخر المختلف مذهبياً السبب الرئيس في الإشكال الطائفي الحاصل في منطقتنا، صحيح أن الخطاب الديني الموتور يغذي المسألة الطائفية ويدفع إلى مزيد من التأزيم، ويستخدم الرموز المقدّسة في إعطاء أبعاد مهمة تعزّز العصبية المذهبية، ويكرّس تمييز الذات الطائفية عن الآخر المختلف مذهبياً في أقل الأحوال سوءاً بما يبني عدداً من الحواجز وخطوط التماس بين أهل الطوائف، لكنه رغم ذلك كله يظل عاملاً مساعداً في تأجيج الطائفية ولا يمكن اعتباره المحرك الرئيسي لها.

المشكلة الرئيسية المنتجة للطائفية سياسية بامتياز، وتتمثل في تحول

(١) أمارتيا صن، الهوية والعنف..وهم المصير الحتمي، عالم المعرفة، ٢٠٠٨.

الطائفة إلى كتلة سياسية تتحرك في الواقع الاجتماعي والسياسي على هذا الأساس، وهذا جزء من عملية تحوّل الجماعات الأهلية الأولية إلى كيانات فاعلة تتحدث كلٌّ منها باسم «مواطنيها» وتحدّد خياراتهم وترعى مصالحهم.

هذا الواقع هو نتاج طبيعي لغياب الدولة الحديثة التي تساوي بقيمها بين جميع مواطنيها وتظللهم بمظلتها الجامعة وتربطهم برابطة وطنية لا تمييز فيها بين الناس تبعاً لدياناتهم أو مذاهبهم أو أعراقهم ومناطقهم، وتقدم لهم فرصة التعبير عن أنفسهم كمواطنين من خلال مشاركتهم الفاعلة في المؤسسات المختلفة وفي اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون حياتهم.إن غياب الهوية الوطنية الجامعة (وهي الهوية الرئيسية في أي دولة حديثة) أنتج فراغاً ملأته الهويات الفرعية لتقود إلى النزاعات المذهبية والجهوية التي نرصدها بشكل مستمر في مجتمعاتنا.

إن مفهوم الدولة/ الأمة يقوم في الأساس على أن تنتج الدولة أمة وطنية تجمعها روابط وطنية عابرة للانتماءات الجهوية والطائفية، وهذه الروابط الوطنية لا تلغي الروابط الأهلية الأولية، لكنها تخلق حالة جامعة يشعر جميع المنتمين لجماعاتهم الأهلية الأولية بالانتماء لها.إن غياب الهوية الوطنية للدولة في منطقتنا ساهم بشكل مباشر في تمتين الروابط الأهلية الأولية والإعلاء من شأنها وجعلها تتصدر المشهد، وكذلك جعل من هذه الروابط حضناً يلجأ إليه الناس في غياب دولة حديثة تحميهم، أو في وجود دولة طائفية تضطهدهم، ما يجعل الكيانات الطائفية بديلاً للأحزاب والتنظيمات السياسية والاجتماعية الحديثة، ووكيلاً عن أبنائها في المطالبة بحصة ما في صراع النفوذ، وهو ما ينتج في نهاية الأمر تفتيتاً للوحدة الوطنية وانهياراً شاملاً لمفهوم الدولة والمجتمع الواحد.

غياب الدولة/ الأمة يعني فيما يعني غياب دولة المواطنة التي تضمن حرية الفرد واستقلاليته والتعاطي معه كمواطن، والتي تُساوي الجميع أمام القانون، وتمنحهم فرصة المشاركة في اتخاذ القرار.

إن وجود كيانات طائفية تدخل العملية السياسية بشكل أو بآخر وتصبح فاعلة في المطالبة بحقوق أو بنفوذ أو في المجمل بالتعبير عن آراء أو أفكار أو

تصورات معينة للمسائل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية هو النتيجة العملية لغياب الاتحادات التعاقدية في مجتمعاتنا، حيث لا وجود لمجتمع مدني فاعل وقوي، ولا وجود لدول حديثة تقوم على عمل مؤسساتي، وبالتالي لا وجود لأحزاب أو هيئات أو نقابات تشكل قوى اجتماعية وسياسية تدمج أبناء المجتمع وتصنع روابط جديدة ضمن حيّز خاص ومستقل عن حيّز الجماعات الأهلية المختلفة.

إن ما يحصل هو العودة إلى حضن الجماعة الأهلية الأولية، والتفكير بمصلحتها الخاصة لا بمصلحة المجتمع ككل، وهذه التجزئة في التفكير بالحقوق والمصالح يفسرها تغييب آليات حديثة يمكن من خلالها التفكير بشكل كلّي في قضايا المجتمع المختلفة.

إن القول بوجود حتمية تاريخية لتفشي الطائفية في مجتمعاتنا، أو الاعتقاد بأنها قدر لا مفر منه هو محاولة تبريرية لفشل الدولة والنخب الفاعلة فيها في إنتاج هوية وطنية جامعة، بل وتعمدها في كثير من الأحيان إيجاد المماحكات الطائفية من أجل دوام التحكم والسيطرة[1]. العودة إلى الأصل السياسي للمشكل الطائفي والحديث عن تكوين الدولة للأمة الوطنية يضع السلطة السياسية أمام مسؤولياتها التاريخية في معالجة المسألة الطائفية، وهي ليست قضية مستحيلة كما يخيل للبعض نتيجة كم الاحتقان الهائل الذي نعايشه في أيامنا هذه، فتوفر إرادة سياسية في التحديث والتطوير وإنشاء كيان وطني يجمع مواطنيه يمكنه معالجة الكثير من رواسب الطائفية في مجتمعاتنا.

ما حصل أن الدولة في منطقتنا لم تكن دولة، إذ نشأت السلطة إما كجماعة عصبوية تعبّر عن توجه طائفي (أقلوي أو أكثري.. لا فرق) أو كنخبة تستثمر المسألة الطائفية في إيجاد ولاءات تثبت السلطة وتحارب الديمقراطية وتداول السلطة وتستخدم الفزاعة الطائفية كورقة للحفاظ على المكتسبات السلطوية في وجه مطالب التغيير الملحّة.

---

(١) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ٢٠١٢.

إذاً، نحن أمام مشاريع طائفية للسلطة السياسية تغذي المسألة الطائفية وتضخم الهويات الفرعية في غياب هوية وطنية جامعة، وهذا ما يناقض المقولات التي تحاول السلطة نفسها الترويج لها من أن المجتمع بتعدّديته المذهبية والإثنية هو الذي يتحمّل مسؤولية إنتاج الطائفية، وأنه إذا كانت الدولة طائفية فهي ليست إلا مرآة لواقع المجتمع الطائفي بطبيعته.

هذا الحديث تضليلي بامتياز، فكما أسلفنا فإن الدولة هي التي تنتج الأمة بثقافتها وكيانها الواضح، ولو وجدت دولة المواطنة القائمة على المساواة لما كانت المسألة الطائفية بهذه الحدة، فلو أن النخبة السياسية تعالت على التقسيمات الجزئية ومثّلت حالة وطنية، وأبعدت مؤسسات الدولة عن الارتهان للعصبيات الخاصة، وأعطت نموذجاً صالحاً للمجتمع ومكوّناته، لحصل تحوّل المجتمع إلى الحالة المدنية المناقضة للمفهوم الطائفي.

كذلك توفر المعارضة الطائفية للدولة فرصة لمزيد من التأزيم، إذ إنها تستحث الهوية المذهبية للأطراف الأخرى كما أنها تستنسخ طائفية الدولة وتكرّس من خلال طائفيتها رفضها للديمقراطية الحقيقية والتعايش السلمي بين أبناء الوطن، وبالتالي لا تقود إلى تغيير حقيقي لو قدر لها النجاح بل إلى مزيد من التأزيم السياسي والاجتماعي.

إن التعدّدية المذهبية والإثنية موجودة في مجتمعات بشرية عديدة، وقد تحوّلت هذه المجتمعات بعد حروب دموية طويلة (كما في أوروبا) إلى مجتمعات متمدنة لا تجد للهوية الطائفية فيها تأثيراً على الحياة السياسية، ويتمتع الفرد فيها باستقلاليته وبحرية خياراته، وبالتالي من التسطيح القول إن المشكلة تكمن في مجتمعاتنا وتعدّديتها، وأن هذه التعدّدية تقود بالضرورة إلى الحالة الطائفية التي نعانيها.

ما يحصل بالضبط عند المقارنة هو التأكيد على فشل السلطات عندنا في التحول إلى دول حديثة في مقابل تحوّل أوروبا إلى دول حديثة أنتجت مجتمعات متمدنة وآليات حديثة واتحادات تعاقدية مكّنت المجتمع من الخروج من سطوة الجماعات الأهلية الأولية وتكوين جماعات جديدة (اتحادات،

نقابات، أحزاب) وآليات في التفكير خارج الطائفة والعشيرة وسطوتهما، حيث تحرر الفرد من الذوبان في جسم الطائفة وانطلق للتفكير واتخاذ القرار بشكل حر وبعيد عن أي وصاية.

إن تعزيز المسألة الطائفية يأتي من نظرة الاستبداد والاستعمار لها كآلية ناجعة لتفتيت المجتمعات والسيطرة عليها عبر تكوين كتل منفصلة ومتصارعة تكون أشبه بالدمى التي يمسك بخيوطها المستبد أو المستعمر ليصبح الحَكَم والناظم الرئيسي والوحيد لطبيعة الصراع وتقسيم الحصص والنفوذ بين الأطراف المتصارعة.

يقدم الاستعمار القديم نموذجاً لهذا الفعل مع نهاية الحرب العالمية الأولى وانهيار الامبراطورية العثمانية، حيث قام الاستعمار البريطاني والفرنسي بمحاولات حثيثة في سوريا ولبنان لتكوين «كانتونات» طائفية تظهر بمظهر دويلات في جبل لبنان وجبل العرب مثلاً، وكان لوجود الحركة الوطنية وقوتها وقدرتها على نشر ثقافة عربية وحدوية في ذلك الوقت دور حاسم في إفشال هذه المخططات، كذلك يمكن العودة إلى تاريخ العراق بعد ثورة العشرين التي اشترك فيها طيف وطني واسع من جميع الطوائف والأعراق، فرسائل «السيدة بيل» سكرتيرة المندوب السامي البريطاني في العراق والتي نشرت في كتاب كانت تتحدث عن ما تراه مناسباً لحكم العراق على أساس طائفي!.

أيضاً يقدم الاستعمار الحديث المتمثّل بالاحتلال الأميركي للعراق في بداية العقد الأول من القرن الحالي نموذجاً للتفتيت الطائفي كوسيلة لإدارة البلاد والتحكم بمقدراتها، دون أن ننسى أيضاً وجود إسرائيل وما يعنيه من تعزيز للمسألة الطائفية في عالمنا العربي، إذ يسعى الإسرائيليون لإيجاد دولة يهودية خالصة، وهم يرحبون جداً بأي نوع من التفتيت في العالم العربي على أسس طائفية وجهوية، فيدعمون مثلاً النزعات الانفصالية في السودان التي أنتجت دولة في جنوبه، ويدعمون بعض موارنة لبنان من أصحاب المشروع التقسيمي والتفتيتي تحت عناوين الفدرالية والحكم الذاتي، والحال نفسه ينطبق على الأكراد في شمال العراق.

لابد من التذكير بأن هذه الحالات نتاج الفشل العربي في إقامة دولة وطنية، وأن بعضها يعاني مظلومية حقيقية كانت بحاجة لمعالجة ذكية من قبل الأنظمة العربية، لكن التعاطي السلبي وغير المسؤول أعطى إسرائيل فرصة الدخول على الخط واستغلال الأزمة.

لم يعد تعليق المصائب على إسرائيل والولايات المتحدة مقنعاً على الإطلاق، من دون أن يعني هذا نفي تدخلاتهما في الشؤون العربية بشكل يتعارض تماماً مع المصالح العربية ويغذي المسألة الطائفية والجهوية، لكن تحميل المسؤوليات يجب أن يوجه في اتجاهاته الصحيحة.

الاستبداد يستفيد أيضاً من المنطق الاستعماري «فرّق تسدْ» ليتمكن من التحكم والسيطرة على المكوّنات الاجتماعية المختلفة، وحيث إنه لا يملك شرعية حقيقية مستمدة من إرادة شعبية أو من تحقيق منجز معين على الصعيد الداخلي والخارجي، لذا يستخدم المسألة الطائفية والجهوية في تثبيت شرعيته عبر ولاءات فئوية، وفي تفتيت المجتمع وتخويف مكوّناته من بعضها البعض لتتصرف أولاً ككيانات طائفية، ولتكون أيضاً تحت سلطة المستبد وحكمه.

إن تحميل المجتمعات مسؤولية وجود الطائفية، أو الحديث عن ظواهر التطرّف الديني المنتج لثقافة طائفية تتمدد اجتماعياً بشكل مخيف، مع إعفاء الدولة من مسؤولياتها تجاه هذه الممارسات، وتجاه العمل على تكوين دولة حديثة تنقل المجتمع من سيادة منطق الكيانات الأهلية المتناحرة إلى سيادة مفاهيم المدنية والحداثة والمواطنة، هو شرعنة لطائفية الدولة وللحالة الطائفية بالعموم، وهو محاولة لتثبيت الأمر الواقع وإدامته بالقول إن المجتمع لا يتطور، وكأن الدولة حاولت تطويره وعجزت بسبب مشكلة جينية أو بيولوجية تتعلق بأفراد هذا المجتمع دون غيره من المجتمعات البشرية.

يمكن الخلوص إلى كون الخطاب الديني المتطرف والإقصائي، والخطاب الطائفي بالعموم سواءً صدر من جانب ديني أو علماني، هو نتيجة طبيعية لخطاب السلطة السياسية المعادي لمبدأ المواطنة، وأن الرؤية الطائفية بدرجاتها وممارساتها المختلفة الموضحة سابقاً هي نتيجة لغياب حداثة الدولة

ومدنيتها، وأدوات تستثمرها السلطة في تعزيز قدرتها على التحكم والسيطرة، ما يعني أن بقاء الحالة الطائفية بهذا الشكل هو في صلب العقيدة السياسية للدولة، رغم أن هذه اللعبة الخطرة قد تنقلب على السلطة وتجرها مع المجتمع إلى الغرق في صراعات تنهي الحد الأدنى من التعايش وتقضي على تقسيم القوى والنفوذ السائد لمصلحة الفوضى غير الخلاقة.

الأزمة الطائفية في الخليج:

لا تختلف مسببات الأزمة الطائفية في الخليج تحديداً عن الأسباب العامة التي ذكرناها في حالة المشرق العربي في العموم، فغياب الدولة الحديثة بآلياتها وقيمها ومفاهيم المواطنة والمجتمع المدني أسهم في تأكيد سيادة الهويات الفرعية ومكوّنات ما قبل الدولة في مجتمعات الخليج.

من الممكن الإشارة إلى أصل المشكلة في دول الخليج المتنوّعة مذهبياً بأنها مشكلة تفعيل المذهب في السياسة، وهو ما يترجمه وجود هويات مذهبية للدولة في الخليج، وللحركات السياسية أيضاً.

يعتبر المفكر عبدالله العروي أن للدولة عقيدة وجدانية يسميها «أدلوجة دولوية»، وهذه العقيدة الوجدانية تعبّر عن هويةٍ يشعر المواطنون جميعاً بالانتماء والولاء لها، ويؤكد العروي أنه «لكي تتكون أدلوجة دولوية لابد من وجود قدر معين من الإجماع العاطفي، الوجداني، الفكري، بين المواطنين، وهذا الإجماع وليد التاريخ، وفي نفس الوقت تعبير عن مصلحة حالية»[1].

حديث العروي يؤكد على ركيزيتين أساسيتين في بناء رابطة وطنية جامعة هما الرواية التاريخية المشتركة المؤسِّسَة للدولة، والمصلحة المشتركة المتمثّلة بعمل المواطنين معاً في مؤسسات الدولة لتحقيق مصالحهم في الداخل والخارج، وهاتان الركيزتان تغيبان عن تركيبة غالبية دول الخليج، فلا الذاكرة الجمعية للناس في دول الخليج تقوم على إرث مشترك في ظل إصرار الراوية التاريخية الرسمية على تبني فكرة غلبة فئة على الفئات الأخرى ونشر ثقافة

(١) عبدالله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي.

طائفية في التعليم والإعلام تقوم على إقصاء الآخرين بمنطق امتلاك الحقيقة (كما هو الحال في الخطاب السلفي الوهابي) بما يعني تنفير الناس من الدولة وهويتها وتشجيعهم على صناعة ذاكرة خاصة بهم تحمل في الغالب نقيض الراوية التاريخية الرسمية، ولا السلطة في الخليج تطورت إلى الدرجة التي تقوم فيها باستيعاب مواطنيها ضمن مؤسسات الدولة ليشعروا جميعاً بانتمائهم لهذه الدولة ومسؤولياتهم تجاه أنفسهم وتجاهها، وقد كان لتبني هوية مذهبية للسلطة في الخليج وتقسيم المجتمعات إلى جماعات أهلية أولية (طوائف وقبائل) دور أساسي في إعادة إنتاج الأزمات الطائفية والقبلية في مجتمعات الخليج العربي.

في مقابل الهوية المذهبية للدولة في الخليج، قامت حركات الإسلام السياسي من مختلف المذاهب بتفعيل المذهب كهوية سياسية في مقابل هوية الدولة المذهبية، ويحصل تسييس الانتماء المذهبي عن طريق من ينزلون بمستوى طبيعة المشروع السياسي إلى انتماء واحد فقط، لأن الأمة تُفسر هنا في الغالب على أنها صورة من صور المجموعة الدينية، أو هي كتلة مذهبية عابرة للحدود والزمان، ولأنها مجموعة مذهبية فهي تعمل على التقدم بمصالحها عن طريق العمل السياسي المنظم بتقديم الأصل المذهبي بدلاً من المواطنة القانونية الصرفة في الدولة، وهكذا فإن تعريف الذات والآخرين هنا قائم على أسس مذهبية لا على أسس فكرية، والحركة الدينية المسيّسة التي ترفض هوية الدولة المذهبية والتمييز على أسس دينية ومذهبية من قِبَل أجهزة الدولة لا تعالج مشكلة التمييز هذه، بل تساعد على تكريس العزلة الإجتماعية وتعزيز التهميش السياسي، وكذلك تسهم في تسريع التصادم والتفكك بين الطوائف الموجودة في المجتمع ولو بعد حين[1]، وتعمل على تشظي المجتمع المكوّن للدولة وتقسيمه إلى جماعات طائفية متحاربة في حالة اقتتال دائم، أو اقتتال مع وقف التنفيذ وهو السائد في الحالة الخليجية حتى الآن.

مشكلة الأقلية الشيعية في السعودية والأكثرية الشيعية في البحرين (مع

(١) كارستن فيلاند، الدولة القومية خلافاً لإرادتها، دار المدى.

مراعاة بعض الاختلافات التفصيلية في الحالتين) مع السلطتين السياسيتين في البلدين تعبران بشكل واضح عن أزمة الهوية المذهبية في السياسة، فالسلطتان في البلدين تبنتا هويتين فئويتين ضيقتين وغير قابلتين للتعميم على المواطنين، فالهوية السلفية الوهابية في السعودية، والهوية المذهبية الواضحة للسلطة في البحرين، لا تستطيعان التعبير عن رابطة وطنية لجموع المواطنين، ومع ذلك لم تتخذ الأزمة الطائفية - التي هي في النتيجة جزء من تكوين الدولة - الحدة نفسها كما هو الحال بعد عام ١٩٧٩م، أي بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران وتسيّد الحركات الإسلامية للساحات السنّية والشيعية على السواء بعد أفول المشروع القومي ومعه التنظيمات القومية واليسارية في الخليج والتي كانت تعمل على إيجاد نوع من اللحمة الوطنية بين أفراد مختلفين في انتماءاتهم المذهبية، وهذه «الحداثة» المستوردة من خارج الخليج في ظل صعود المد القومي بقيادة مصر في الخمسينات والستينات من القرن المنصرم أسهمت في تهميش المسألة الطائفية خصوصاً على الصعيد الاجتماعي، وكان لزوالها وبروز الحركات الدينية التي تعمل وفق هوية مذهبية واضحة أثر كبير في زيادة الاحتقان الطائفي في الخليج، فقد تحولت مشكلة الشيعة في السعودية والبحرين من مشكلة مع السلطة السياسية التي تقوم بممارسة التمييز ضدها إلى مشكلة أيضاً مع المحيط الاجتماعي، وبدأت خطوط التماس تُرسم بين الطائفتين، وأسهمت الحركات الدينية التي تسيّس المذهب في الجانبين في وضع حدود فاصلة على أساس الـ«نحن» والـ«هم» المذهبية، وهكذا أصبح تسييس الانتماء المذهبي من قِبَل الدولة والحركات الدينية الشيعية تعزّز المشكلة الشيعية ولا تعالجها، وتكرّس حالة الانقسام الطائفي وتؤكد عليه، وتعيد إنتاج الأزمة على مدى أكثر من ثلاثة عقود.

من الضروري أيضاً الالتفات إلى وجود مشاريع مذهبية على ضفتي الخليج، وهذه المشاريع تبني محاور إقليمية على أسس طائفية، وبالتالي تسهم دول الخليج وإيران في إيجاد كتل سياسية مذهبية في الإقليم تعزّز حالة الانقسام الطائفي وتنعكس توتراً سياسياً واجتماعياً بين أبناء الطائفتين السنّية والشيعية

في الخليج، فما حدث بعد الغزو الأميركي للعراق عام ٢٠٠٣م من انقسام طائفي في المشهد العراقي وحروب أهلية مصغرة أوجد حالة من التوتر على طول ساحل الخليج العربي بين السنّة والشيعة، كما عزّز هذه الحالة المشهد اللبناني المنقسم هو الآخر بين سنّة وشيعة يحملان خيارين سياسيين متناقضين، وكان للضخ الإعلامي المتواصل باستخدام اللغة الطائفية في التعاطي مع هذه المواضيع وفي الحديث عن الولاءات الخارجية الشيعية لإيران دور رئيسي في إشعال الأزمة وتعميق الانقسام الاجتماعي والتاثير على العلاقات بين أفراد المجتمع المنتمين إلى الطوائف المختلفة، بل وحتى على العلاقات بين النخب المثقفة التي يفترض بأن تتمتع بوعي أكبر.

أصبح الانتماء المذهبي هو الجواب الأكثر إقناعاً على سؤال الهوية في الخليج بعد تحول الإقليم كله إلى ساحة صراع سنّية - شيعية، وغياب أي مشروع عربي أو وطني داخل الخليج يقدم إجابة أخرى أكثر رحابة على هذا السؤال، وهكذا تشكلت المواقف السياسية والعلاقات الاجتماعية على أساس الانتماء المذهبي عند السنّة والشيعة على السواء.

في الكويت نموذج صارخ للتأثير الإقليمي على العلاقات الاجتماعية والمواقف التي تصدر عن الممثلين السياسيين للطائفتين، فالشيعة والسنّة يعتبرون أنفسهم جزءاً من جماعة سياسية ممتدة في الإقليم، ويعبران عن المواقف المتناقضة التي تعكس حالة الانقسام السنّي - الشيعي في العراق ولبنان وسوريا، وحالة التنافس السياسي بين المشروعين المذهبيين لإيران والسعودية في المنطقة العربية وبالذات في منطقة الهلال الخصيب، وتظهر الطائفتان ككتلتين سياسيتين يختزل أبناؤهما انتماءهم الهوياتي في الانتماء المذهبي/العشائري، وهكذا تتضرر العلاقات الاجتماعية على هذا الأساس، وتتصاعد اللغة الطائفية ويظهر الطائفيون كنجوم في الإعلام والسياسة ليقودوا طوائفهم باتجاه الصدام، وتتصاعد حدة التوتر وتخفت تبعاً للأحداث السياسية التي تفرض ردة الفعل على الطائفتين.

إن غلبة الهوية المذهبية في المجال السياسي وفي الفضاء العام عموماً

تكرّس الأزمة الطائفية في الخليج، وتعيد إنتاجها في كل مرة، ولا يمكن عزل الخليجيين عن التأثر والتأثير بمحيطهم العربي، وهو المريض أصلاً بمشاكل الطائفية والقادر على تصديرها لبيئة خصبة وحاضنة للإشكالات والنزاعات الطائفية.

نتاج الطائفية:

لعل أهم وأبرز ما أنتجته الطائفية هو ضرب فكرة الوحدة الوطنية والهوية الجامعة، وإحلال الهوية الفرعية (المذهبية هنا) محلها كمعبّر عن أبناء الطائفة في تفكيرهم ومواقفهم، ويمكن القول إن الصراعات الطائفية تتخذ غالباً شكلاً بارداً في دول الخليج بالنظر إلى وجود السلطة كعامل تثبيت للاستقرار الأهلي على الصعيد الأمني (ولا استقرار على الصعيد السياسي والاجتماعي أصلاً طالما الطائفية تلعب الدور الأبرز في تشكيل الوعي الجمعي)، وهي كانت كذلك في دول مثل العراق وسوريا، لكن انهيار النظام في العراق أدى إلى ظهور المسألة الطائفية على السطح والانفلات الأمني الذي تُرجم اقتتالاً وحروباً متنقلة بين السنّة والشيعة، وكذلك حين ضعفت سطوة السلطة المركزية في سوريا بدأت بوادر الاقتتال الأهلي في الظهور بين مكوّنات المجتمع السوري المختلفة.

من المهم ملاحظة كون الطائفية مُوَلِّدَة لمجموعة من العصبيات الصغيرة والضيقة، والتي تصل إلى انقسام الجماعة الطائفية على نفسها في سياق التنافس على زعامة الطائفة عبر محاولة احتكار الحقيقة الإيمانية أو عبر المزايدة في حب الطائفة والدفاع عنها، وقد كانت ترجمة هذه المسألة على سبيل المثال في الاقتتال الشيعي - الشيعي في العراق بعد الاحتلال، وكذلك في الاقتتال السنّي - السنّي هناك، كما نجد أمثلة كثيرة في الخليج على التنافس الحزبي بين مجموعات طائفية على زعامة الطائفة، ومزايدات بعضها على بعض في الإخلاص للهوية الطائفية أو العداء للطائفة الأخرى رغبة في التجييش وكسب مزيد من الشعبية في المنافسة القائمة داخل الطائفة.

وكما إن الطائفية تلغي التمايزات القائمة بين أفراد الطائفة، وتضعهم

جميعاً في سلة واحدة، وتوجههم وفقاً لمصالح الطائفة، فإنها أيضاً تلغي أي سياق فكري متماسك ومنسجم مع ذاته في الخطاب الاجتماعي والسياسي، وكما تجمع أضداداً ومتناقضات داخل الطائفة، فإنها تطرح متناقضات في خطابها لا يعبّر عنها سياق فكري واضح ومتماسك، فتظهر ازدواجية واضحة في الآراء والأفكار والمواقف من الأحداث المتلاحقة، بما يلغي المبادئ والقيم الفكرية ويجعل حركة الطائفة معبّرة عن براغماتية مفرطة لا تستند إلى أي معايير فكرية أو أخلاقية أو مبدئية في مقاربة الوقائع والأحداث.

يمكن استعراض نموذج تأييد التدخل الخارجي ورفضه في البلدان العربية كشاهد على ضرب السياقات الفكرية المتماسكة لصالح ازدواجية ناتجة عن براغماتية طائفية مفرطة، وهنا نتحدث عن مواقف الطائفيين من هذا التدخل لا عن مواقف فكرية أخرى يمكن مناقشتها على أسس فكرية وأيديولوجية، فالجمهور الشيعي الطائفي في الخليج يؤيد - أو يتغاضى في أحسن الأحوال - ويبرر غزو العراق عام ٢٠٠٣ وانضواء عدد من القوى الشيعية الطائفية تحت راية بول بريمر مندوب الاحتلال السامي في العراق، لكنه يرفض أي نقاش حول التدخل الخارجي في سوريا ويصنف المطالبين به من المعارضة السورية كخونة ومعادين لمعاني الوطنية والعروبة والمقاومة.

بالمثل يعتبر الجمهور السنّي الطائفي في الخليج احتلال العراق جريمة كبرى، ويشنّع على من ساند وأيد وسكت عن هذه الجريمة، لكنه يستدعي التدخل الخارجي في الحالة السورية لإنقاذ «أهل السنّة» من النظام السفاح «العلوي النصيري»، وفيما كان رموز هذا الجمهور يخونون القوى العراقية المنضوية تحت راية الاحتلال، نجدهم في الحالة السورية يخونون كل من لا يدعو لتدخل خارجي غربي في سوريا.

نموذج آخر يتعلق بالحالة الخليجية هو نموذج الانقسام في الكويت حول قضية الإصلاح في منطقة الخليج، حيث يؤيد طائفيو الشيعة في الكويت بلا تحفظ الحراك الشعبي في البحرين المطالب بالإصلاح والملكية الدستورية وإقالة رئيس الوزراء، بينما يرفضون المطالب نفسها في بلدهم ويتحالفون مع

الحكومة لمواجهة مطلب إقالة رئيس الوزراء (في ذلك الوقت)، وبالمثل يتخذ طائفيو السنّة موقفاً مناوئاً لاحتجاجات البحرين مع أنهم يساندون المطلب نفسه في الكويت ويتحمسون له ويشنّعون على من لا يتحمس له، والخلاصة أن السجال الطائفي لا يأخذ أبعاداً فكرية محترمة بقدر ما يعبّر عن انتقائية فكرية في خدمة المصلحة الطائفية لا تعترف بمبادئ ولا قيم فكرية إلا في سياق استغلالها لمآرب الصراع مع المختلف ومحاولة إدانته بكل شكل ممكن.

إن حالة الصراع الطائفي تقدم نموذجاً تفتيتياً للدولة والمجتمع تعلو فيه الهويات الفرعية على الهوية الوطنية والعربية، وتنفذ منه كل التدخلات الخارجية الإقليمية والدولية، وبعيداً عن الحديث الممجوج عن التدخل الخارجي كفزاعة تستخدمها السلطة في منطقتنا لضرب مطالب التغيير أو تحويل المطالبة بحقوق مشروعة إلى مؤامرة على الوطن والدولة وتخويف الجميع من الجميع داخل بلداننا، فإن التدخل الخارجي يتم استدعاؤه حين تكتمل الحالة الطائفية وتصبح الصراعات سافرة ومعلنة ويتم القضاء نهائياً على فكرة الدولة، وما يحصل في المشرق العربي في العراق ولبنان وجزئياً في سوريا من حالة صراع طائفي يؤدي إلى تغيير في أولويات الصداقة والعداء، ويشرعن التدخل الخارجي بالنسبة لكل أطراف الصراع لحماية نفسها، ويصبح الصراع الطائفي مقدماً على كل أجندة وطنية، فتتم الاستعانة حتى بأعداء الوطن والأمة في المواجهة الطائفية لتعديل الموازين أو قلبها، فالصراع الطائفي الأهلي مقدم على كل صراع آخر ولو كان مع العدو، والمنطق الطائفي يجد بسهولة كل التبريرات الممكنة لهكذا تحالف، وقد حصل هذا في لبنان إبان الحرب الأهلية وحتى بعد تحولها بفعل اتفاق الطائف إلى حرب أهلية باردة، كما أنه يحدث أيضاً في العراق حيث يستعين كل طرف من أطراف المعادلة هناك بقوة خارجية تعينه على شريكه في الوطن وخصمه في السياسة.

لا تتخذ الطائفية في دول الخليج شكل المحاصصة الطائفية كما هي في العراق ولبنان، لكن معظم هذه الدول تعاني من إشكالات طائفية ناتجة عن عدم وجود هوية وطنية جامعة للمواطنين، وتدفع التنظيمات المذهبية فيها باتجاه

إيجاد نوع من المحاصصة الطائفية، وتعمد بعض هذه الدول إلى اللعب على الوتر الطائفي واستغلال المسألة الطائفية في ترسيخ ولاءات معينة، وبالتالي يمكن القول إنها أنظمة ذات بعد طائفي بشكل أو بآخر.

التوتر الواضح في دول الخليج بين الطوائف هو نتاج ما ذكرناه سابقاً من تحوّل الطوائف إلى جماعات سياسية فاعلة تمثّل الهوية الرئيسية لأبنائها في حراكهم الاجتماعي والسياسي، وحيث لا توجد أحزاب سياسية في الخليج ولا منظمات مجتمع مدني فاعلة في أكثر دوله، فإن البُنَى التقليدية (الطائفة والعشيرة) تأخذ مكان الأحزاب والمنظمات السياسية والمدنية في التعبير عن الفرد الخليجي الذي لم تعترف به الدولة كمواطن كامل الأهلية يمكنه التعبير عن خياراته بشكل مستقل.

يتضح في الخليج وفي عموم المشرق العربي تلازم المشكلة الطائفية مع غياب الديمقراطية ومؤسسات الدولة الحديثة، وفي ظل غياب الهوية الوطنية وتكريس أشكال مختلفة من العصبيات وشرعنتها عبر التحالف السياسي مع بعضها في وجه البعض الآخر من قِبَل السلطة السياسية، يكون بقاء الحالة الطائفية واستشراؤها أمراً طبيعياً ومنطقياً، بل إنه من المستغرب أن تختفي هذه الحالة.يشير هذا الأمر إلى تلازم آخر تفرضه لغة العصر بين المفهوم الوطني والتحوّل الديمقراطي، وأن التحوّل باتجاه تعزيز قيم الحرية والمساواة وسيادة القانون على المستوى العام يقدم خدمة هامة جداً لمشروع الاندماج الوطني في أي دولة، ويحقق لها فرصة تحجيم المنطق الطائفي وإعادة الطائفة والعشيرة إلى حجمهما الطبيعي.

إن اصطدام محاولات الإصلاح والدعوات للتغيير في الخليج بالمنطق الطائفي الذي تشيعه السلطة وتقدمه كفزاعة وورقة ضغط لتخفيف هذه الدعوات وتحجيمها يذكِّر بالتضاد بين الحالة الديمقراطية المؤسساتية المدنية والحالة الطائفية.

لكن المشكلة أن التركيبة الحالية للمجتمعات الخليجية ومجتمعات المشرق العربي في العموم تجعل من مطالب الإصلاح والتغيير عرضة بالفعل

للصراعات الطائفية التي تستفيد منها السلطة في تثبيت موقعها وموقفها وإفشال كل تحرك تغييري، فنرى أن الكتلة التي تحمل مطالب التغيير تتخذ شكلاً مذهبياً أو جهوياً بالفعل مما يستدعي تكوّن كتلة أخرى مواجهة لها بالضرورة تتخذ أيضاً شكلاً مذهبياً وجهوياً.

في البحرين قام تحرك شعبي مشروع تماماً للمطالبة بتغييرات وتحوّل ديمقراطي، ورغم أن اللغة والشعارات المرفوعة في غالبيتها وطنية، لكن حملها من فئة مذهبية محدّدة استدعى استنفار العصبية المذهبية في الطرف الآخر، وهو ما جعل الانقسام اجتماعياً بالإضافة إلى كونه سياسياً في ظل حالة من عدم الثقة بين الطوائف وتخوف الأقلية المذهبية من تمكين الأكثرية المذهبية في مؤسسات الدولة وما يمكن أن يحمله هذا الأمر من انعكاسات عليها.

في الكويت تشكّل الحالة القبلية والطائفية تقسيماً مركباً للمجتمع تصبح معه أيضاً مطالب التغيير مرفوعة من فئة معينة فيما تصطف الفئة المناقضة لها مع السلطة ضدها، أيضاً ينطبق الأمر نفسه على الأردن فيما يخص التقسيم إلى أردنيين أصليين وآخرين من أصول فلسطينية، وفي سوريا حيث الانقسام الطائفي موجود أيضاً، وبالتالي يمكن بسهولة وصم كل حركات التغيير في المنطقة بأنها حركات مذهبية أو جهوية، وإدخالها في صراعات جانبية تحرف مطالب التغيير عن مسارها الصحيح وتُظهر مطلب التغيير وكأنه مطلب تعجيزي، وتعود لتبث الدعاية القائلة بأن المجتمع مفتت طائفياً وغير جاهز، دون أن يحاسبها أحد على فشلها في تجهيز المجتمع وقيادته باتجاه التحديث وإخراجه من براثن الطائفية والجهوية، فتستمر اللعبة.

إن الحالة الطائفية هي خصم حقيقي لكل مُطَالِب بالتغيير والإصلاح في المنطقة، وهي أهم ورقة تستخدم اليوم في تدمير مكتسبات الربيع العربي وتثبيت الوضع القائم وإعادة الأمور إلى ما قبل مرحلة الثورات والانتفاضات في العالم العربي، وبالتالي لا يمكن لأي راغب في تغيير حقيقي تجاهل هذه الحالة، ولابد له من السعي لإيجاد حلول تساعده على تجاوزها للوصول إلى هوية وطنية جامعة.

الخروج من النفق:

طالما سلمنا بأن أصل المشكلة الطائفية سياسي، فإننا سنبحث بالتأكيد عن حلول سياسية للمشكلة، وقد ذكرنا تلازم الاستبداد مع الطائفية، وكذلك تلازم الديمقراطية والتحديث السياسي مع الفكرة الوطنية، ومن هنا يمكن القول إن الأزمة الطائفية تستفحل في غياب آليات سياسية حديثة تستوعب المواطنين على أساس استقلاليتهم كأفراد لا على أساس انتماءاتهم الطائفية والجهوية، لذلك يمكن حل المشكل الطائفي بشكل كبير عبر التأسيس لدولة المواطنة والقيام بإصلاحات جذرية في النظم السياسية القائمة تعزز حرية الفرد وتمنح الفرصة للناس ليكونوا مواطنين في إطار دولة ينتمون لها ولهويتها ويشعرون بعمق الرابطة الوطنية التي تجمعهم.لا يقضي هذا الأمر على الطائفية قضاءً مبرماً، فالخطاب الطائفي لا ينتهي ولا يفنى بل يستمر بشكل أو بآخر، لكن الهوية الوطنية الجامعة تحجم المسألة الطائفية، وتبث ثقافة معادية لها في أوساط الناس يمكنها التخفيف من آثار الطائفية المدمرة وحصرها في خطاب هامشي لا يتحكم بالعمل السياسي ولا يؤثّر على الاستقرار الوطني.

إن المجتمع المدني بثقافته وآلياته يعتبر حلاً بالغ الأهمية للمسألة الطائفية والجهوية، وقد كان لقوة المجتمع المدني وتأثيره مثلاً دور كبير في تعزيز الوحدة الوطنية بين مكوّنات الشعب التونسي والشعب المصري أيضاً ما ساهم في إنجاح ثورتهما في المراحل الأولى وساعد في الحفاظ على الاستقرار الأهلي رغم محاولاتٍ تجري هنا وهناك لزرع بذور الفتنة والشقاق بين مكوّنات المجتمعين.

يقدم المجتمع المدني فرصة لإذابة الجماعات الأهلية الأولية (العشائر والطوائف) في اتحادات تعاقدية ذات طابع مهني أو نقابي أو ثقافي...إلخ، وتكون لهذه النقابات والاتحادات فكرة تأسيسية ذات طابع غير طائفي أو جهوي، كما أنها تتحرك وفق مصالح قوى جديدة بما يذيب الانتماءات الفئوية ضمن حركة هذه القوى ويجعلها مساحة للالتقاء بين أبناء الطوائف والمناطق المختلفة ويسهم في تغيير ثقافتهم وثقافة المجتمع وطبيعة الحركة والصراع فيه.

من الضروري التأكيد على التمسك بالهوية العربية كرابط ثقافي بين أبناء مجتمعاتنا، فالعروبة ليست أيديولوجيا شمولية كما تطرحها أنظمة عسكرية هنا وهناك، لكنها في الأساس رابطة تجمع أبناء العالم العربي على أساس الثقافة واللغة، وهي الهوية الرئيسية التي على أساسها يمكن جمع المكوّنات الاجتماعية المختلفة، وإذا لم نكن عرباً فحتماً سنكون عشائر وطوائف متصارعة.

لقد بات واضحاً لمن يرصد تاريخنا المعاصر أن الحالة الطائفية استفحلت وتعزّزت بشكل كبير كهوية عابرة للحدود الوطنية بعد تراجع الخطاب العروبي مع بداية سبعينات القرن المنصرم، وصارت الطوائف جماعات سياسية كبرى في المنطقة والإقليم، وبالتالي لا يمكن التعاطي مع هذه الحالة بمعزل عن التفكير العميق في إيجاد هوية ثقافية (تترجمها الدولة سياسياً) تجمع الأطراف المتخاصمة وتقدم ثوابت وطنية وقومية لا يختلف عليها أبناء الطوائف المختلفة.

هذا الكلام كله يقوم على افتراض أن الدولة تستجيب لتحدي الطائفية وتعمل على تحجيمها، لكننا نقول إن الدولة في منطقتنا العربية تعمل على استثمار الحالة الطائفية وتوظيفها في صراعها السياسي مع المجتمع وقوى التغيير فيه من أجل البقاء واستمرار الهيمنة، دون أن ننسى أيضاً أن الهيمنة الغربية تعمل على ذات الأمر.

إذاً ما العمل والحالة هذه؟، وما هو الحل الذي يمكن أن تقدمه قوى التغيير في المنطقة والقوى الشبابية لمجابهة الحالة الطائفية والحد من استفحالها؟.

يمكن للشباب في الخليج والمنطقة أن يقدموا نماذج جديدة تكسر حالة الاستقطاب الطائفي القائمة، فهم يتمتعون بميزة تخففهم من أعباء الأيديولوجيا التي أثقلت كاهل الجيل السابق ومنعته من تجاوز تخندقه الطائفي والمذهبي، وهم متحررون من الحسابات السياسية والجماهيرية المبنية أصلاً على المنطق الطائفي والتي تمنح مساحة محدّدة للتحرك، وكما فعلها الشباب وانتفضوا ضد الظلم والاضطهاد والاستبداد في ميادين التحرير والتغيير في العالم العربي، فإنهم قادرون على تقديم خطاب جديد يركّز في الأساس على مطالب الحريات العامة والأساسية والتحوّل الديمقراطي وسيادة قيم العدالة والمساواة في إطار

دولة مدنية حديثة تعامل أبناءها كمواطنين لا كرعايا وتقدم لهم فرصة العمل على تكوين أحزاب ونقابات وجمعيات تنقلهم من التقوقع في البنى التقليدية والجماعات الأهلية التي ينتمون لها بالولادة إلى العمل الوطني المنظّم الذي ينظر إلى مصلحة الوطن ككل من منظار فكري أو أيديولوجي لا إلى مصلحة الطائفة والقبيلة.

إن مبادرة الشباب إلى الالتقاء والتحاور وكسر الحواجز الوهمية التي ورثوها عن الأجيال السابقة ورفض الطائفية والجهوية أمر إيجابي وهام في سياق التخفيف من حدة النزاع الطائفي في المنطقة، لكنه يجب أن يتوّج بمبادئ ومشتركات تؤسّس لمشروع وطني يمثّل إجماعاً بينهم، وهذا المشروع الذي يرتكز إلى قيم الحرية والعدالة والديمقراطية وسيادة القانون وتطوير المؤسسات وتفعيلها والتأكيد على مبدأ المواطنة في مواجهة التوجهات الطائفية والجهوية يترجم من خلال القيام بمبادرات مدنية تجمع أبناء المجتمع في إطار مدني يعلي من شأن الهوية الوطنية في عمله وحركته، ومن خلال إنتاج خطاب ثقافي مضاد للخطاب الطائفي والخطاب السلطوي الداعم له يؤكد على قيم التعدّدية الفكرية والسياسية ويرفض الإقصاء والتهميش لأيٍّ كان ويعمل على إيجاد كتلة وطنية شبابية مؤمنة بالتغيير وبهذه القيم لتقود تغييراً حقيقياً على كل المستويات في مجتمعاتنا وتصنع قوى جديدة تحل محل القوى التقليدية والجماعات الأهلية الأولية.

من المهم هنا التأكيد على قيادة الشباب لمثل هذا المشروع، وعدم الدخول في مشاريع التقريب بين المذاهب أو ما شاكل، لأن هذه المشاريع تؤكد على كيانية الطوائف وقيادتها في المشهد الاجتماعي والسياسي أولاً، وهي تنبش في الإرث التاريخي الذي ليس هو المشكلة الحقيقية ولا يقود إلا إلى مزيد من التأزيم وافتعال الإشكالات الطائفية ثانياً، كما إن الحديث عن التعايش بين الطوائف هو تأصيل لوجودها أيضاً ككيانات سياسية قائمة بذاتها ترعى مصالح أبنائها في الحراك الاجتماعي والسياسي، والأصح هو طرح فكرة التعايش بين المواطنين لا بين رعايا الطوائف، وهذا التعايش يكون

على أساس احترام الاختلافات والحريات العامة والخاصة لأبناء الوطن، مع الاتفاق على ثوابت وطنية وفكرية جامعة كما ذكرنا.

إن الأصل في معالجة الأزمة الطائفية في منطقتنا هو الفصل بين المذهبي والسياسي، وإعادة الطائفة إلى أصلها بعيداً عن دورها كجماعة سياسية، وبالتالي يفكر الفرد في المجتمع كمواطن لا كشيعي أو سنّي أو أباضي، ويخرج من ضيق الطائفة إلى سعة الوطن.

هكذا إذا سادت قيم المواطنة والحرية ننتقل من كوننا رعايا وأبناء طوائف لنصبح شعوباً بشكل فعلي، وتنتقل السلطة من وضعها كجماعة عصبوية لتكون دولة حديثة.



المواطنة في دول الخليج وعقبات التحقق

معاذ القائدي

مقدمة مختصرة في مفهوم وتاريخ المواطنة

ماهي المواطنة؟

تساؤل بدهي يطرحه هذا المصطلح الذي ما زال يكتنفه شيء من اللبس، يتفق كثير من الباحثين على المعنى الأولي الأصلي للوطن بنسبته إلى الأرض/ البلد الذي وُلد أو عاش فيه الفرد بكل ثقافته ولغته وتاريخه، الحيّز والحدود الجغرافية التي تضم الجميع بغض النظر عن اختلافهم الديني أو المذهبي ما داموا في الرقعة ذاتها، والوطن بهذا المعنى -المكان والرقعة الجغرافية- معروف في اللغة وعليه يُحمل ورود اللفظ في التراث العربي، ومعاجم اللغة تؤيد هذا المعنى فقال ابن منظور: الوطن المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله، وورد في القران الكريم ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ﴾ (التوبة: ٢٥)، مواطن أي أماكن وهي هنا مَشاهد الحرب، ويوحي وزن اللفظة (مفاعلة) بوجود علاقة من طرفين يواطنه/ يشاركه/ يساكنه ذات المكان، مما يحيلنا إلى بعض المعاني العميقة لمصطلح وهو التعايش والفضاء المشترك، وإذا أعدنا النظر إلى هذا الجانب من الوزن الصَّرفي للكلمة وجدناها كذلك تعبّر عن معنى التعويد والمـران للوصول لحالة معينة مُرادة نقل ابن منظور عن ابن سِيده: وطَّنَ نفسَهُ

على الشيء وله فتوطَّنَت أي حملها عليه فتحَمَّلَتْ وذَلَّتْ له، قال كُثيّر عَزّة:

فقُلْتُ لها يا عَزَّ كلُّ مُصيبةٍ إذا
وُطِّنَتْ يوماً لها النَّفْسُ ذَلَّتِ

مما يضفي على معنى المواطنة قيمة تربوية ينبغي التعوّد عليها، خصوصاً حين يتطلّب ذلك التخلّص من قيَم قد تتناقض مع قيَم المواطنة كالقبائلية والتعصّب المذهبي.

إلا أن التطور المعاصر الذي حصل لهذا المصطلح جعل معناه لغوياً لا يؤدي المقصود منه في الخطاب الثقافي والسياسي، لكن إن أردنا المواطنة بمعناها الحديث فهي حسب دائرة المعارف البريطانية «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة» وحسب موسوعة الكتاب الدولي تُعتبر المواطنة «عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم» وتقول موسوعة كولير الأمريكية «يُقصد بالمواطنة أحد أكثر أشكال العضوية اكتمالاً في جماعة سياسية ما» وتعتبر بعض الدول مصطلح الجنسية مرادف لمصطلح المواطنة وتحقق جميع الواجبات والحقوق في المفهومين إلا أن هذا لا ينطبق على الدول غير الديمقراطية، فالدول الاستبدادية تكون الجنسية فيها مجرد تابعية لا توفر بالضرورة أية حقوق سياسية[1]. وصار المصطلح في هذا العصر - إضافةً إلى معنى المكان - يعبّر عن قيمة ذاتية للفرد يساويه مع جميع الأفراد داخل الدولة الواحدة ويضمن له مجموعة من الحقوق اجتماعية واقتصادية وثقافية كالمشاركة السياسية وحق إبداء الرأي ويلزمه بمجموعة من الواجبات كدفع الضرائب وطاعة القوانين والدفاع عن الدولة، ويتحوّل الجميع من مجرد أتباع للحاكم إلى مشاركين في الدولة بلا حدود إلى مستوى الرئاسة وفاعلين في الحياة السياسية العامة عبر آليات وشروط متفق عليها، إنها صيغة حل لمجتمع مختلف الأطياف والأديان والمذاهب مهما كانت متباينة، وهي لا تطلب منهم

(١) المواطنة والديمقراطية في الدول العربية -مجموعة أبحاث- مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٤ ص٣٠-٣١ بتصرف يسير.

التخلي عن دينهم أو قبيلتهم أو مذهبهم، ولكنها تمنع - ولو بمقدار - من التمييز الذي يقوم على الدين أو المذهب أو القبيلة وتمنع تفاوت الحقوق بناء على أي مما سبق، فعملها ضبط للفضاء العام الذي يشترك فيه الجميع بحكم وجودهم داخل دولة واحدة تُبنى الأرضية فيها عبر قيم مشتركة عامة وعادلة يتفق عليها الجميع وتكون أشبه بالدستور، وارتبطت نشأة فكرة المواطنة حديثاً بنشأة الدولة الحديثة التي بدورها نشأت إثر الصراعات القبلية والمسيحية في أوروبا عبر تاريخها الطويل، وتُعتبر الديمقراطية هي الحاضنة لمبدأ المواطنة وهي آليات تفعيلها، إذ الديمقراطية تعترف بالفرد مستقلاً وحقه في الترشح والاعتراض بغض النظر عن عرقه ودينه ونسبه، مما يعني أن أي مواطنة في دولة غير ديمقراطية هي مواطنة منقوصة.

والجابري يرى أنه «لا يوجد في مخزون العرب اللغوي وبالتالي الفكري والوجداني ما يفيد ما يعنونه اليوم باللفظين: المواطنة والمواطن» ويقول «وقد حاولت أن أتعرف على اللفظ الذي كان يستعمله العرب قبل عصر اليقظة العربية لأداء مفهوم المواطنة والمواطن كما نستعملهما اليوم في خطابنا المعاصر فلم أجد»[1]. فالمصطلح حديثٌ - غربيُّ الولادة والمنشأ - وتكثّف بمعانٍ زائدة سياسية واجتماعية، وأصبحت الأرض هي أحد معاني المصطلح، وربما ليست أهمها.

إلا أن ثمة من يرى من الباحثين أن المسلمين عرفوا مصطلحاً يُعادل بدقة مفهوم المواطن وهو مصطلح (مسلم) ويعلل -عبدالوهاب الأفندي- هذا الرأي بقوله: إن هوية المجتمع الديني والسياسي في بدايات المجتمع الإسلامي كانت من المسلمات حيث يتمتع الفرد - بحكم كونه مسلماً - بعضوية فورية وكاملة في المجتمع السياسي وبالمعنى الإيجابي بل والجمهوري للمواطنة النشطة، ويحمل الحديث الشريف المشهور هذا المفهوم «المسلمون ذمتهم واحدة ويسعى بذمتهم أدناهم...» (البخاري: ٦٧٥٥) إذ يستند المفهوم الإسلامي للجماعة السياسية على

(١) المواطنة والمواطن: جولة أولى محمد عابد الجابري http://www.aljabriabed.net/nation-citoyen2.htm.

الدين، ولأجل أن يتمتع الفرد بكامل شروط المواطنة عليه أن يكون مسلماً وهذا هو الشرط الضروري والكافي لحالة المواطنة بينما تعتمد مكانة غير الأعضاء على صلتهم التعاقدية مع المجموعة الأصلية[1].

تبقى الإشكالية في الكلام السابق أن لفظة مسلم دينية لا تشمل غير المسلمين القاطنين في ذات الرقعة الجغرافية - الدولة الإسلامية آنذاك - مما يجعل وضع هذه اللفظة في مقارنة مع مصطلح المواطنة التي لا تعطي الحقوق بناء على الديانة = محلَّ نظر، وهي بالتالي تحيلنا إلى موضوع آخر بعيد وقريب في الوقت ذاته وهو: غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ما هو وضعه القانوني هل هو مواطن كامل أم نصف مواطن؟ هل وطنيته مشكوك فيها؟ فالكلام السابق في نظري لم يُخرجنا من الإشكالية بل وضعنا في عمقها بالعودة إلى التنظيرات السابقة ذاتها عن صور وأحكام التعدّدية في المجتمع الإسلامي القديم حيث يتم تقسيم الناس إلى أهل ذمة ومستأمنين وما إلى ذلك.

لكن إذا نظرنا إلى الآيات والأحاديث التي تضع الأسس العامة للعلاقات بين البشر، سنجد فيها مبادئ صالحة لأن يستند إليها مفهوم المواطنة، مثل قول الله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقوله: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ﴾ (الممتحنة: ٨)، وحديث زيارة النبي عليه الصلاة والسلام لليهودي (البخاري: ١٣٥٦)، ووفاته ودرعه مرهونة عند يهودي (البخاري: ٤٤٦٧)، وهي أحاديث صحيحة، كل ذلك وغيرها يجعلنا نعتقد أن أسس المواطنة ليست شاذة عن قيم الإسلام، وإنما هناك خلافات في التفاصيل قابلة للنظر والجدل.

وخلاصة القول: إن المواطنة في مفهومها المعاصر ومسارات تطبيقها ومتطلباتها التربوية تتمثل في:

(١) المواطنة والديمقراطية في الدول العربية -مجموعة أبحاث- مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤م، ص٥٦ وما بعدها.

- المساواة بين المواطنين في ظل قومية وطنية واحدة على أساس الانتماء لهذه الوطنية.
- امتلاك المواطن حقوقاً اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية يتكفل بها النظام.
- تحمل المواطن واجبات تجاه الدولة والمجتمع، ضرائب، تجنيد، أعمال تطوعية.. ونحوها.
- استحقاق المواطن أن يشارك بصورة ما في خدمة وطنه عبر المجال السياسي.
- الولاء من المواطن للوطن ولكل رمزياته نشيداً وعلماً ولغة وأعرافاً إلى درجة التضحية في سبيله[1].

عقبات تحقق المواطنة:

العقبات الدينية:

من الجيد حين الحديث عن الوطنية من ناحية شرعية الانطلاقُ من صحيفة المدينة -كما يسميها المؤرخون ويسمونها الوثيقة أو الدستور- وهي كتاب كتبه الرسول ﷺ لأهل المدينة نظّم فيها أحوالهم الاجتماعية والسياسية رواها ابن هشام في السيرة عن ابن اسحاق (٣/ ٣١) أقول يمكن الانطلاق منها باعتبارها صيغة لتعايش مشترك بين أطياف المجتمع المختلف، وصورة عامة لمبدأ المواطنة، حيث اعتبرت الصحيفة اليهودَ أمةً مع المؤمنين وأن لهم دينهم وللمسلمين دينهم وأن بينهم وبين المسلمين النصرَ على من حارب أهل هذه الصحيفة، والإنفاق مع المسلمين ما داموا محاربين، وأن لليهود النصر والأسوة غير مظلومين ما داموا يتبعون المسلمين، إلى آخر بنود الصحيفة النبوية، إنها تعطيهم الحق في الوجود المستقل استقلالاً دينياً، والاشتراك في الدفاع عن المدينة كواجب عام باعتبارهم أهلَ مكان واحد، وهو ما يعني بشكل بدهي أن ثمة قواسم مشتركة طبيعية بين أهل البلد الواحد مهما كانوا متبايني الديانة، وأن

---

(١) عبدالرحمن الزنيدي فلسفة المواطنة بحث منشور في الإنترنت، ص٧.

بقدرتهم التعايش على هذه القواسم بشرط وجود العقلاء من كل طرف وإقرار صيغة تعايش يتفقون عليها بشكل دستوري.

هذا الكلام كبداية، حسناً أين تبدو إشكالية المواطنة عند علماء المسلمين - المعاصرين خصوصاً -؟ وماهي انتقاداتهم لهذا المبدأ؟ سنعرض لهذا بقدر من الاختصار:

- علاقة الدولة بالدين:

بدايةً، ينبع الإشكال الشرعي تجاه مبدأ المواطنة من موضوع أكثر سعة وإشكالاً وهو علاقة الدين بالدولة بالأساس، إذ إن رئاسة الدولة (الخلافة) في التراث الفقهي هي منصبٌ ديني وليس مدنياً فهي كما يقول الماوردي: «موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسية الدنيا» هل يعني هذا دينية الدولة من الأساس؟ إذ إن الأساس الديني للدولة يقيد بطبيعته مشاركة غير المنتمين لنفس الدين في المجال السياسي والمدني وينعكس على حصولهم على حقوقهم، وعدم اعتبار هذه المسألة يعني إهمال البعد الديني للدولة وهو ما لا يرضاه كثيرٌ من العلماء.

وهذا الموضوع كما لا يخفى من أكثر المواضيع بحثاً في الفكر الإسلامي المعاصر ولم يزل كذلك، فتكفي الإشارة إليه.

- مصادمة مفهوم المواطنة لعقيدة الولاء والبراء:

يرى بعض العلماء أن الوطنية بمفهومها المعاصر مخالف لأحد أهم ثوابت الإسلام وهي عقيدة الولاء والبراء، إذ مدار الحب والبغض في الإسلام قائم على الدين، وليس على شيء آخر فمن «أخطر المعاول التي تستخدم اليوم لهدم عقيدة الولاء والبراء معول الوطنية والذي يراد منه إحلال رابطة الوطن محل عقيدة التوحيد وذلك يعقد الولاء والبراء بين أبناء المجتمع المسلم» وبعد أن يوضح أن المشكلة ليست في مفهوم الوطن بمعنى المكان يقول إن «اللوم والانحراف والنزاع في جعل الانتماء إلى الوطن الواحد هو معيار الولاء والمحبة والنصرة لكل من يعيش تحت مظلة الوطن الواحد ولو كان مشركاً أو منافقاً وجعله هو المقدم على من ليس من أبناء الوطن ولو كان مسلماً صالحاً تقياً، إن

هذا هو الانحراف والعودة إلى موازين الجاهلية ومعاييرها في الولاء والنصرة وفي العداوة والبراءة»[1] فهو يرى - وهذا رأي علماء آخرين - أن الوطنية مضاد موضوعي للولاء والبراء في الإسلام فهي من هذه الجهة مرفوضة، إذ لا يجوز شرعاً محبة غير المسلم وتقديمه على المسلم.

ويعتبر القرضاوي أن ليس هناك حاجة أصلاً إلى استيراد مفهوم المواطنة من سوق الفكر الغربي فإن هذا المفهوم المستورد قد يحلّ مشكلة الأقليّات الدينية من مسيحية ويهودية ومجوسية ونحوها، ولكنه ينشئ مشكلة عند المسلم، إذ يفرض عليه الانفصال عن انتمائه الديني، وولائه الديني وهو أمر يدخل في الفرائض، بل ربما في العقائد ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النساء: ١٤٤)، قال هذا بعد أن اعتبر غير المسلمين المقيمين في دولة ما وهم من أهلها = اعتبرهم مواطنين أساساً «فالذين يعبَّر عنهم في الاصطلاح الفقهي بـأهل الذمة يعدُّون من أهل دار الإسلام فهم من أهل الدار وإن لم يكونوا من أهل الملَّة، ...، لأن معنى أنهم (أهل الدار) أنهم ليسوا غرباء ولا أجانب، لأن حقيقة معناها: أنهم أهل الوطن، وهل الوطن إلا الدار أو الديار؟»[2] وكحلٍّ عملي لإشكالية تهميش العامل الديني في فكرة المواطنة يرى الغنوشي أن المواطنة في الحياة السياسية الإسلامية تعتمد على معيارين وهي الانتساب الديني والإقامة في البلد[3]، فالمسلمون غير المقيمين أو المقيمون غير المسلمين لا يتمتعون بمواطنة كاملة، ويضع شرطاً لغير المسلمين يأتي ذكره.

وثمة توجّس عام من مصطلح المواطنة والنظر إليه باعتباره وافداً من بلاد الغرب لمهمة هدم معاني الدين واستبدال الأحكام الإسلامية بالأحكام غير الإسلامية «وفي العصر الحديث في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن

(١) عبدالعزيز الجليل قل أغير الله أتخذ ولياً منشور في الانترنت http://www.almoslim.net/node/96270.

(٢) فتوى للشيخ يوسف القرضاوي منشورة في موقعه http://www.qaradawi.net/articles/86-2009-12-12-10-35-10/4305-2012-10-04-13-02-45.html.

(٣) الحريات العامة في الدولة الإسلامية راشد الغنوشي دار المجتهد ٢٠١١م، ص١٠٦-١٥١.

العشرين برز شعار الوطنية لدى المسلمين عرباً وأتراكاً وغيرهم وبأخرى تردّد شعار المواطنة، ولم يكن خافياً أن هذين الشعارين مستوردان من الخارج وأنهما من معطيات الحضارة الغربية الحديثة ومن هنا كان التوجس والتساؤل عن مضمون هذين الشعارين في أرضهما الأصلية ومن ثم لدى ناقليهما»[1]. ويقول محمد شاكر الشريف: هذا»اللفظ - ويقصد المواطنة - أريد له أن يحمل بعدا فكرياً وأيديولوجياً تبنى على أساسه التصورات والتصرفات في الوطن الذي يحمل اسم «دولة» ليحل محل الدين في صياغة التصورات والأفكار وإقامة العلاقات، خاصة أن هذا المصطلح ارتبطت بدايات ظهوره بتنحية الدين في العالم الغربي النصراني الذي ظهر فيه، وتغليب مفاهيم بديلة تتنكر للدين وتعلي من قيمة الجنسية والتراب الوطني والاعتزاز به أكثر من غيره، والانتماء إلى تراثه التاريخي وعاداته وثقافته ولغته، والتي شكلت نسيجاً يحيط بالوطن حتى حوّلته إلى رمز يُوالَى فيه ويُعادى عليه ومنه تستنبط القيم والسلوك والعادات؛ وعلى أساسه تحدّد الحقوق والواجبات بعيداً عن الدين أو أي موروث فكري أو ثقافي يعارض هذه الفكرة، حيث يعمل على إذابة كل الأفكار والانتماءات العقدية والعرقية»[2].

- تولية غير المسلم بعض الولايات:

في الفقه الإسلامي من شروط الحاكم أن يكون مسلماً، وهو إجماع منهم على ذلك ذكره القاضي عياض وابن المنذر بأنه لا تنعقد الولاية لغير المسلم ويستدلون بقول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ (النساء: ٥٩)، فقوله: (منكم) دليل على أن الخليفة يجب أن يكون من جماعة المسلمين ويذهب المفكر راشد الغنوشي هذا المذهب في عدم تولية غير المسلمين المناصب العليا في المجتمع المسلم حتى مع قبولهم شرعية الدولة المسلمة[3]، وهذا الشرط الذي أجلّناه مسبقاً، ويحلل المستشار طارق البشري

(١) عبدالرحمن الزنيدي فلسفة المواطنة بحث منشور في الانترنت ص ٦.

(٢) محمد بن شاكر الشريف المواطنة أم الأمة منشور في الانترنت http://www.saaid.net/Doat/alsharef/56.htm .

٣ الحريات العامة في الدولة الإسلامية راشد الغنوشي دار المجتهد ٢٠١١، ص١٧٤.

جزئية شرط الحاكم المسلم في مقابلة فيقول كلاماً مضمونه أن الفقهاء المسلمين قديماً كانوا يتصورون أن الولايات العامة إنما تتعلق بأفراد فالإمام فرد والقاضي فرد ودائما يضعون الشروط وفقاً لهذا المعيار، ولذلك حينما اشترطوا الإسلام في هذا الوضع لأن الدولة كان أساسها فردياً، وكانت الجماعة السياسية آنذاك قائمة على الدين وليست قائمة على المواطنة المعروفة اليوم وتبعاً لذلك يختلف التوصيف الشرعي تبعاً لتغير الحالة، ويرى أن فكرة المواطنة قائمة على فكرة شرعية أساساً وهي اشتراك الجميع في الدفاع عن البلد واسترداد الإرادة الذاتية فالدفاع عن البلد ضد الاستعمار أتى من الجميع وشارك فيه الكل دون تمييز لأهل ديانة معينة وهو ما أصبح لاحقاً معيار المواطنة في البلاد العربية[١].

وفي الحقيقة إن الاستدلالات السابقة بعدم جواز تولية غير المسلم لا تقتصر فقط على الولايات العامة، بل يتم توسيعها لتشمل عموم العمل تحت غير المسلم وتأخذ حيزاً من النقاش الفقهي إذ نجد البخاري يبوّب باباً في صحيحه بعنوان (باب هل يؤاجر المسلم لنفسه للمشرك في أرض الحرب) ويذكر بعض العلماء كراهية ذلك لما فيه من ذلة للمسلم[٢]، مستصحبين معنى ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤١)، على أنهم يجيزونها بضوابط منها أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين وأن يكون فيما يجوز للمسلم فعله بالأصل.

وإذا اقتصر نظرنا في هذه الجزئية على دول الخليج لا نجدها إشكالية كبيرة، فغالبية دول الخليج مسلمون، ونسبة غير المسلمين لا تكاد تذكر، مما يعني أن هذه الجزئية ليست مشكلة في المواطنة بالنسبة لدول الخليج، ولكنها إشكالية شرعية عموماً في ما يتعلق بتحقق مفهوم المواطنة.

- حدّية العلاقة بالآخر:

يقسم الفقه الإسلامي العالم إلى منطقتين: دار كفر ودار إسلام وهذا

---

(١) مقابلة مع المستشار طارق البشري http://www.aljazeera.net/programs/pages/63e84357-20aa-4cb0-8910-8f3625463711.

(٢) فتح الباري، دار المعرفة ٤/ ٤٥٢.

التقسيم مع شهرته وانتشاره لا يوجد فيه نص صريح من الكتاب أو السنّة وليس متفقاً على ضابطه بين الفقهاء، كان من آثار هذا التقسيم أنه مازال هناك طيف ديني يعتبر السفر لبلاد الغرب حراماً بل واستقدام العمالة غير المسلمة كذلك، والعمل تحت غير المسلم أيضاً لا تجوز، مما يخلق حالة توتر وانفصال بين المسلم وغير المسلم في البلد الواحد، إذ كيف يعيشان في بلد واحد ولا يجوز لأحدهما أن يعمل تحت الآخر؟

تبقى الإشكالية الشرعية في دول الخليج التي تجمع في حدودها أطيافاً من المذاهب ما بين السنّة والشيعة (كأكبر طائفتين) والإباضيين والإسماعيليين، هي عدم الاعتراف بالآخر المختلف مذهبياً أو دينياً اعترافاً عملياً يضمن له حقوقه كممارسة شعائره العلنية أو حقه في التقدم للوظائف العامة التي يتقدم لها غيره من أبناء الطائفة الأخرى، ومع أن دساتير كل هذه الدول لا تشير من قريب ولا من بعيد إلى أي تمييز مذهبي، وتشير للجميع بصفة (المواطنين) إلا أن التمييز الطائفي مُشاهد ويتم تغذيته بما يضمن بقاء التوتر الاجتماعي؛ إذ يحضر في الساحة الثقافية لدينا الصراع الحاد بين الشيعة والسنّة وتخوين كل طرف للآخر، بل أصبح الحوار لا لبحث أرضية مشتركة بل لإثبات خيانة طرف أو عدم استحقاقه لجنسية الدولة التي وُلد فيها هو وطائفته منذ قديم الزمن ربما قبل وجود دولته الحديثة، ومع أن العامل السياسي هنا أكثر تأثيراً لضلوعه في تأجيج مثل هذا الصراع وإبقاءه على مستوى محاولة نفي الوجود، إلا أن العامل المذهبي له حظه من الأثر والتأثير كامتداد لصراع تاريخي يتم استحضاره بشكل مستمر كوقود لاستمرار الخلاف.

- عدم وضوح مفهوم الدولة في الخطاب الديني:

القارئ في أدبيات السياسة الشرعية الحديثة يجد أنها في الغالب تبني على ما كُتب قبل مئات السنين لدى الماوردي مثلاً والجويني، مع إضافات بسيطة لبعض المفاهيم المعاصرة، وأحياناً بلا إضافات تماماً، مما يعني شدة غموض

مفهوم الدولة الحديث والتباسه إذ لا يتم الحديث إلا عن دولة دينية شبه مذهبية، لضمان عدم دخول الطوائف الأخرى ضمن هيكلها كعنصر أساسي مما يعني عدم تغيّر الموقف من المختلف مذهبياً طالما ليس هناك أي تصور آخر للدولة، ويتم النظر إلى رئيس الدولة باعتباره نائب عن الرسول عليه الصلاة والسلام حيث كان الخليفة والقاضي وقائد المعارك، ومع كون هذه الأدوار انفصلت في الدولة الحديثة، إلا أن كثيراً من الفقه الذي ينظّر اليوم ما زال يستند إلى ذات الأدبيات التراثية التي تبتعد بعداً شاسعاً عن مفهوم الدولة الحديثة.

ومع كون قمع حرية الرأي والثقافة في دول الخليج بشكل عام هو أحد عوامل العزوف عن البحث الأصيل والحديث الصريح عن مفهوم الدولة الحديث وموقع دول الخليج منها، إلا أن الباحثين في الفقه الإسلامي ليسوا بريئين على أية حال، إذ ما زالت هناك زوايا قاتمة ومهمة يمكن الحديث عنها وتوضيحها بدون توتر سياسي، ومع وجود بحوث في هذا الصدد إلا أنها لا تصل لمستوى الاهتمام بقضايا أكثر جزئية وهامشية وفي نفس الوقت أكثر جاذبية وزخما لطبيعة الصراع الموجود في الساحة الثقافية.

وفي توصيفٍ للدولة الإسلامية يقول عبدالله العروي: «ماذا نعني بالدولة الإسلامية؟ على أي مادة نعتمد في تصوّر واقعها التاريخي ولنحل آليتها وجهازها؟ إذا التفتنا إلى المؤلفات في الموضوع وهي وافرة نجد المؤلفين يتحدثون عن الإسلام الحق عن النظام الذي يجب أن يكون حسب مقصد الشريعة الأسمى، والذي لم يتحقق في نظرهم إلا نادراً» ثم يقول بعد عدة صفحات «إن وصف الدولة الإسلامية صعب إن لم يكن مستحيلا والصعوبة لا تأتي من قلة المعلومات والمصادر بقد ما تأتي من عملية تكوّن الدولة ذاتها»[(١)] وهذا يتضح كثيراً في بقاء القبيلة كأحد عناصر القوى المؤثّر في سياسة الدولة أو في تعديل مسارها كما حدث في ليبيا من ثورة بعض القبائل على الرئيس معمر القذافي ودفاع بعض القبائل عنه، والدولة الحديثة لا تعتمد إطلاقاً في بنيتها على القبيلة أو المذهب الديني، بل تساوي بين الجميع، مما يجعل المسافة

(١) مفهوم الدولة، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي ٢٠٠٨، ص٨٩ وما بعدها.

طويلة للدول الخليجية - باعتبار القبيلة أحد أهم مكوّناتها - قبل أن تصبح دولة مدنية بالمفهوم الحديث.

العقبات السياسية:

تنامى الاهتمام بالمواطنة في منطقة الخليج العربي في الأوساط السياسية والأكاديمية والإعلامية والتربوية في السنوات القريبة المتأخرة، وليس أدل على ذلك الاهتمام من عقد ثلاثة مؤتمرات كبيرة حول المواطنة في ثلاث دول خليجية حيث عقد المؤتمر الأول في البحرين في ٢٠٠٨ تحت عنوان: «ثقافة المواطنة في دول مجلس التعاون الخليجي»، بينما عقد المؤتمر الثاني في العاصمة الإماراتية أبوظبي في ٢٠٠٨م تحت عنوان: «الخليج العربي بين الأصالة والتغيير»، وعقد المؤتمر الثالث في الكويت في ٢٠١٠ تحت عنوان: «المواطنة في الكويت.. الواقع والمستقبل» ولكن ما زال الموضوع لم يأخذ اهتمام السياسيين في الدول المعنية، وتشكل العقبات السياسية أهم العقبات أمام التحوّل للدولة المدنية الحديثة، فالعقبات الشرعية قابلة للنقاش ويتسع فيها مجال تداول الآراء، وهي عموماً ليست ملزمة، وطبيعة الأحكام الاجتهادية الشرعية مرِنة بما يجعلها قابلة للنقاش باستمرار حسب تغيّر الحال، لكن العقبات السياسية أكثر قسوة وتصلّباً، فهي تؤثّر في الأحكام الشرعية والمواقف الاجتماعية، فالقرار السياسي يخلق وعياً جديداً قد تُبنى عليه آراء فقهية جديدة، والكثير من الحديث في السياسية إنما هو متأثر بالواقع السياسي لا متعالياً عليه، فما هي هذه العقبات السياسية لتحقق المواطنة في دول الخليج؟

يتفق كثير من المهتمين بمفهوم المواطنة أنها تقوم على ثلاثة أسس (المساواة - الحرية - المشاركة السياسية) وباختصار إذا استثنينا الكويت -استثناءً غير كامل أيضاً- فإن هذه الركائز الثلاث -بمستوى متفاوت- لا تجد مكانها في الواقع الاجتماعي بل ما زال بعضها في حاجة لإثبات أهميته (كالمشاركة السياسية) فضلاً عن إثبات شرعيته (كالحرية).

من العقبات السياسية المتفرّعة عن ركائز المواطنة:

- **الفساد:**

يقف الفساد في دول الخليج كأحد أكبر العقبات ليس لتحقق المواطنة فقط بل عقبة ضمان استمرارية الدولة ذاتها إذ الفساد موهنٌ لأي جسم قوي يحول الدولة ذاتها إلى غنيمة، وما إن يجد بيئة خصبة من عدم القانون والمحاسبة والشفافية إلا وينتشر سريعاً حتى يصبح هو القانون، فالسرقات المالية والتلاعب بالمال العام - الذي هو ملك للشعب - وتقاسم الأراضي الداخلية بين المتنفذين، وسوء استخدام السلطة تجاه الأفراد وتجاهل المشاكل العميقة للسياسات الداخلية كالبطالة والمخدرات، وعدم المساواة أمام القانون بين الأفراد، وعدم استقلال القضاء وانتشار الرشوة كقاتل للكفاءة وكعامل حماية من القانون، ووجود حصانة لبعض المسؤولين من أي مساءلة شعبية مع انتشار سمعة فسادهم، وانخفاض مستوى المعيشة الشديد مع وجود موارد هائلة للدولة تتمثل في البترول، ومع كل ذلك يتم التركيز في الخطاب الإعلامي الخليجي على واجبات المواطن أكثر من حقوقه، مما يعطيه شعوراً بعدم قيمته واعتباره فلا يقوم لديه شعور بالانتماء أو الشعور بأنه جزء من هذا البلد أو أن حكومته تمثّله، بل يكون شعوره بالظلم والقهر والرغبة في أخذ الحق بأي طريق أو الهجرة، وهو ما بدأ يتنامى بشكل غير مسبوق.

- **عدم وجود المشاركة السياسية:**

إذا لم تكن الحكومة من الشعب فالغالب أنها لن تكون معه، فمشاركة الأفراد في المجال السياسي هو اعتراف باستقلاليتهم وقدرتهم وأحقيتهم في إدارة شؤون بلادهم وحقهم في تقرير مصيرهم، وبنظرة عامة لحال المشاركة السياسية في دول الخليج نجدها تتدنى للصفر في بعض الدول، ونجدها شكلية لا تتجاوز الأوراق في بعض الدول الأخرى، والمانع من المشاركة السياسية متعلق بالاستبداد والاستئثار بالبلاد ومتعلق بالسبب السابق وهو الفساد، إذ ينتشر الفساد ليصل للطبقة الحاكمة نفسها التي تتمتع بكافة امتيازات الرئاسة وأموال الدولة من دون أداء أي واجبات الرئاسة وشؤون الدولة، ومشاركة الشعب في السياسة يعني محاسبة مثل هؤلاء وحرمانهم من كل هذه الامتيازات، فليس

هناك اعتراف بأحقية الشعب في ممارسة حقه السياسي، مما يعني هدم أحد أهم ركائز المواطنة، وليس أشد على المواطن العاقل من رؤية بلاده تسير في الاتجاه الخاطئ ولا يستطيع عمل شيء لانعدام مجالات المشاركة السياسية.

- القمع وكبت الحريات:

لم تزل حرية التعبير وحدودها واعتبارها قيمة شرعية مجال أخذ ورد وقبول ورفض، وبالنسبة لحرية الحديث في السياسية فإن الحكومات تعتبر ذلك مما لا يقبل الحوار، وانتشار المنع من الكتابة أو السجن أو المنع من السفر أو حتى سحب الجنسية أحد مظاهر القمع وكبت الحريات، وتتسع قائمة المواضيع التي يحرم الحديث فيها لتشمل الفقر والإسكان والسياسة الخارجية وخزينة الدولة والتصرف فيها وأشخاص المسؤولين وبعض المواضيع الدينية البحتة التي لا يمكن الحديث عنها من دون إحداث موجة من البلبلة، ويبقى الحديث متاحاً لكل ما ليس له علاقة بحياة المواطن بشكل مباشر.

وينتشر القمع بحجة حماية الأمن والمجتمع، وبحجة الأمن يتم هدم الكثير من قيم المواطنة بل من قيم الإنسانية.

- عدم المساواة:

ينتشر التمييز في دول الخليج على عدة أصعدة، فمن التمييز الطائفي وحرمان بعض الطوائف من الترشّح للوظائف العامة وحقهم في ممارسة شعائرهم علانية وتخوينهم، إلى التمييز القبائلي في سلم الوظائف وحصرية مجالات شرعية معينة عليهم، وانتشار التفاخر بين القبائل والسخرية والمناطقية ويُصبح الانتماء للقبيلة والمنطقة بديلاً عن الانتماء للوطن الكبير، كل ذلك يؤدي إلى عدم الشعور بمعنى الوطن الواحد، وانتشار المحسوبية في الوظائف لاعتمادها على العلاقات لا على الكفاءة، ويؤدي لعدم الفاعلية الفردية فمعرفة الفرد أن منصبه القادم أو مستقبله لا يعتمد على كفاءتك ومهاراتك بل يعتمد على من يعرف، مما ينعكس على الأداء العام للدولة فيتّسم بالفوضوية والترهل والبطء والتعقيد.

ولا ننسى في هذا السياق الحديث عن التمييز ضد المرأة إذ تعاني المرأة الخليجية من عدم اعتراف باستقلالها الشخصي، وليس هناك وضوح في تقنين حقوقها الأسرية كزوجة وكأم، أو حمايتها من العنف الأسري ومن الظلم في الميراث أو حقها في الحضانة والنفقة وأخيراً حقها في قيادة السيارة - في السعودية - الموضوع الذي أصبح مدعاة للسخرية أكثر من كونة مدعاة للنقاش.

خاتمة:

- الحديث عن المواطنة لم يأخذ حقه من النقاش والحوار في الساحة الثقافية لأسباب دينية وسياسية.
- تُشكل المواطنة صغية مقبولة وممكنة للتعايش في المجتمع الخليجي، بشرط الاتفاق على المضامين بشكل دستوري، فمن المعروف أن أي مصطلح وإن كان غربي النشأة إلا أنه قابل للتطور والإضافة والتعديل بحسب ثقافة المجتمع الحاضنة للمصطلح وتبيئة مصطلح المواطنة بهذا الاعتبار ممكن.
- تفعيل المواطنة يحتاج إرادة سياسية جادة، تتيح للعلماء وللمثقفين من أطياف المجتمع المختلفة حرية الحديث حول المبدأ والأخذ بما يتفقون عليه كدستور.
- ويحتاج تفعيل المواطنة أيضاً إلى رغبة صادقة من المثقفين والعلماء من كل الطوائف في التعايش وأن يبحثوا عن أرضية مشتركة يستطيع الجميع الوقوف عليها، دون إخلال بحق أحد من أجل آخر، ودون تخلي أحد عن مذهبه، لقد عاش غير المسلمين حياة عادلة بل رغيدة في ظل الحكم الإسلامي، أفلا يسع هذا العدل المسلمين من مختلف الطوائف؟
- رفض المواطنة لكونها تتنافى مع الولاء والبراء غير دقيق، فالمواطنة

لا تفترض حباً أو بغضاً، إنما هي إطار للحقوق والعدل لا أكثر وتقييمٌ بناءً على الكفاءة في أداء الأعمال، مع أن البر واللطف والنصح واجب على المسلم لكل من ليس عدواً محارباً ولو كان غير مسلم: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ﴾ (الممتحنة: ٨)، وثمة فتوى لمجلس الإفتاء الأوروبي بأن المواطنة لا تخالف الولاء الشرعي، لكنها قالت (بالنسبة للمسلمين في الغرب) وهو ما يشبه التخصيص[1].

- اختلاف رئاسة الدولة عن الحالة القديمة فلم تعد ثمة سلطة مطلقة لا لرئيس الدولة ولا لغيره، مما حدا ببعض القانونيين المسلمين عدم اعتبار شرط الإسلام للحاكم لما سبق، ولأنهم اعتبروه شرطاً خاصاً بخليفة المسلمين وليس لرئيس بلد قُطري، وإن كان هذا التعليل غير مقنع إلا أنه يفتح مجالاً مقبولاً للنقاش فيه.

- على دول الخليج الإنصات لشعوبها وإشراكها في المجال السياسي، فالوعي الجديد لا بد له من سياسة تناسبه ولا تصادمه، لأن القمع لم يعد مجدياً في ظل الإعلام الجديد، ومبررات الأمن لم تعد مقنعة لأحد، على أن المواطنة تضمن مجتمعاً متماسكاً وإنتاجية قوية، مما يؤهل لدولة أكثر قوة وفعالية في السياسة الخارجية وعمراً أطول، فهي مفيدة للجميع.

- ليس هناك بديل عن المواطنة، سوى القبلية أو الطائفية، فالتكوينات الثانوية لم تزل تحتفظ بقيمتها وقوتها مما يعني ضعف الهوية الوطنية الجامعة، وهو ما ينذر بالمزيد من تمزّق نسيج المجتمع وتلاشي هويته، وهذا ما تعانيه بعض دول الخليج، إذ ليست الجنسية فيه سوى تابعية تعريفية بالفرد تفيده في المعاملات الرسمية ولا تضمن له حقاً ولا تمنع وقوعَ الظلم عليه.

---

(١) البيان الختامي للدورة السابعة عشرة لمجلس الإفتاء الأوروبي http://www.e-cfr.org/ar/index.php?ArticleID=285.

- الشباب هو الأمل في رأب الصدوع الشديدة بين الطوائف المختلفة أو القبائل غير المنسجمة، وإتاحة الدور لهم تعني تجديد دماء الثقافة في المجتمع واستيعاباً لطاقات ظلت فترة ممنوعة من ممارسة أي دور فاعل في مجتمعها.
- أي اتفاق مجتمعي بين المذاهب والطوائف على قيَم المواطنة لا يكتسب صبغة قانونية لا يُعوّل عليه ولا يعدو أن يكون تاريخياً.



آليات مطلوبة للتعايش المطلوب لمكونات الطوائف والمذاهب في دول الخليج

مقترحة من خالد العجيمي

أولاً: ضرورة اندماج أفراد الطوائف والمذاهب التي تعيش في دول الخليج العربية وعدم تقوقعها في كنتونات منعزلة في أحياء أو مدن تكون خاصة بطائفة دون أخرى، لأن تفرّقهم ومعايشة بعضهم لبعض يكون جزءاً من حل الاحتقانات وتذويب الفوارق ويبعد المظلوميات المزعومة، ويسهم في حل المشكلات وبجمع الكلمة.

ثانياً: إشاعة الحوار بين مكوّنات المجتمع الخليجي بكل طوائفه، حتى يسود الوئام، وتزول الأوهام، وتكتشف الحقائق، وتدحض الأباطيل، فإن لم يشع الحوار بين الناس المختلفين فينزغ الشيطان بينهم ويحلُّ -لا سمح الله- الاحتراب والشحناء والبغضاء.

ثالثاً: أن لا يطرح الشيعة في أي بلد خليجي برنامجاً إصلاحياً تنموياً خاصاً بهم، وآخر يكون للسنّة وهكذا، لأن ذلك يؤذن بخطر عظيم، فالتنمية للجميع والإصلاح للوطن كله، فلا يتجاذبوا الإصلاح بل يوحّدوه ليحصل لهم بذلك اجتماع الكلمة وتنفذ مطالبهم الإصلاحية مجتمعين فلا يدخل السياسيون فيضربون بعضهم ببعض وحتى لا تكون فرقة المطالب التنموية سبباً في تشاحن الطوائف والمكوّنات في دول الخليج.

رابعاً: الاتفاق على ميثاق شرف بين القيادات السياسية والدينية والقبلية لكل الطوائف والمذاهب التي تعيش في دول الخليج، يركّز على القواسم المشتركة للتعايش السلمي القويم بينها ويؤسس لمواطنة تنبثق من المشتركات التي تجمع ولا تفرّق، وتبرهن هذه الوثيقة بآلياتها العملية على المعيشة تحت مظلة وطن واحد.

خامساً: إنشاء مرصد لمتابعة الخروقات والتعدّيات من أي طرف كان، يرتبط بمنتدى العلاقات العربية والدولية في الدوحة مباشرة، ويتابعه ويشرف عليه مجموعة محايدة من عقلاء الأطراف كلها ممن تجتمع عليهم الكلمة، ليصير هذا المرصد جهة توثيقية وتحكيمية لمعرفة الطرف المخالف لمبادئ التعايش.

سادساً: قطع الولاءات والاستقواءات والإملاءات الخارجية من كل الأطراف حتى لا تكون هذه العلاقات الخارجية سبباً في إذكاء الشحناء والفرقة والاحتراب بين المواطنين ولتدلّل كل طائفة على صدق وطنيتها، وخالص ولائها لبلدها ونبذ ما ينافي ذلك.

سابعاً: أن يسعى العقلاء في دول الخليج لنزع فتيل الحرب التي تدقّ طبولها من قبل الغرب وأمريكا بين إيران ودول الخليج حتى يزيدوا من فرقتنا ويدمروا بلادنا ويستنزفوا خيراتنا ويسوّقوا أسلحتهم الفاسدة بيننا، وتبقى الإحن والأحقاد والثارات بيننا لعقود طويلة.

فيلزم لدول الخليج في شأن هذه التهديدات أمور:

- أن تعمّق الوحدة الحقيقية فيما بينها في الأمور المهمة، ولا سيما الوحدة العسكرية والوحدة السياسية، والوحدة الاقتصادية، فقد جاء زمن الشدائد والمهددات الذي يوجب عليها أن تبتعد عن التوحّد في الجوانب الهامشية والتافهة وأن تعمّقها في الجوانب المهمة.
- كما يجب على دول الخليج جميعاً أن تعمد إلى الإصلاحات الحقيقية داخل بلدانها لمواطنيها حيث يجب إشراك مواطنيها في قراراتهم المصيرية وحل مشكلات الشباب المتفاقمة في شأن البطالة والمساكن والعيش الكريم وإشاعة الشفافية ونبذ الفساد والمحسوبيات.

- أن تستعد دولنا بكل ما أوتيت من قوّة عسكرية من حيث زيادة عدد أفراد الجيش وتدريبهم تدريباً عالياً والعناية بالتصنيع الحربي الثقيل وتنويع مصادر السلاح.
- أن تضمّ دولة اليمن الشقيقة إلى دول مجلس التعاون لتكون قوّة إلى قوّتها فهي امتداد طبيعي لدول الخليج وعمق استراتيجي مهم في هذه المرحلة.

والله تعالى أعلم وأحكم.

